

Inhaltsübersicht

	Seite
K. Günther, Das Einhorn. Die eklektische, natur- und symbolgeschichtliche Betrachtung eines Fabeltieres	1
J. Kinzer, Biologische Ozeanographie heute	37
W. Peters, Untersuchungen zur Cystenbildung limikoler Oligochaeten, insbesondere der Gattung <i>Aeolosoma</i>	50
H. Pohle, Ein Wolf aus Spandau	58
W. Reichmuth, Nachweis von Pterin und Färbungsänderungen als physikalisch-chemische Reaktionen im toten Chamäleon (<i>Chamaeleo jacksonii</i>)	62
K. Urich, Biochemische Differenzierung der Organe bei dem Flusskrebs <i>Orconectes limosus</i> Rafinesque	71
G. Wagenitz, Betrachtungen über die Artenzahlen der Pflanzen und Tiere	79
H. Werner, Toxoplasma gondii Nicolle und Manceaux 1908 — ein Abriss über über den heutigen Stand der Kenntnis	94
R. Wetzel, Zur Kropf-Kapillarose des Birkwildes	104
L. Wolburg, Das Elektroenzephalogramm durch Hexachlorcyclohexan geschädigter Kaninchen unter Photostimulation	110
M. Zahn, Sind naturkundliche Schaumuseen heute noch aktuell?	118
H.-W. Denzer, Toxikologische Untersuchungen an Fischen (Salmoniden und Cypriniden) unter besonderer Berücksichtigung von Abwassereinwirkungen	134
A. Kohler, Phänologische Untersuchungen an einem Robinienbestand in Berlin 1964	154
Jahresbericht des Vorstandes	158

Die Sitzungsberichte der Gesellschaft Naturforschender Freunde zu Berlin sollen vorzugsweise enthalten: Mitteilungen und Nachrichten der Gesellschaft, kurze Referate der gehaltenen Vorträge und naturwissenschaftliche Originalarbeiten der Mitglieder sowie von Nichtmitgliedern, die von einem Mitglied vorgelegt werden. Es können Arbeiten aus allen Gebieten der Naturwissenschaften aufgenommen werden.

Die Manuskripte sind druckfertig in Maschinenschrift (einseitig beschrieben) dem Herausgeber (Prof. Dr. K. Hertter, Berlin-Steglitz, Wrangelstraße 5) oder einem anderen Vorstandsmitglied zu übergeben. Über die Annahme der Arbeiten entscheidet der Vorstand. Die Texte sind möglichst kurz zu fassen. Illustrierte Beiträge sollen in der Regel nur Strichätzungen enthalten. Photographische Abbildungen können nur in beschränkter Zahl aufgenommen werden oder müssen vom Autor finanziert werden. Die Originalvorlagen sind in gut reproduzierbarer Form einzureichen. Komplizierte Tabellen sind zu vermeiden.

Von jedem Beitrag werden 40 Sonderdrucke kostenfrei geliefert. Weitere Sonderdrucke können gegen Berechnung abgegeben werden, wenn die Bestellung spätestens mit der Rücksendung der Korrekturfahnen erfolgt.

In jedem Jahr soll ein Band der Sitzungsberichte — aufgeteilt in 3 Hefte — erscheinen. Der Verkaufspreis eines Bandes beträgt DM 30,—. Die Mitglieder der Gesellschaft Naturforschender Freunde zu Berlin erhalten die Sitzungsberichte unberechnet im Rahmen der Mitgliederbeiträge.

Gesellschaft Naturforschender Freunde zu Berlin, 1 Berlin-Dahlem 33, Königin Luise Straße 6—8. Postscheckkonto: Berlin-West 113230.



Alle Rechte, auch die der photomechanischen Wiedergabe, der Herstellung von Mikrofilmen und der Übersetzung vorbehalten. — Copyright 1967 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschens'sche Verlagsbuchhandlung. — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Beimer — Karl J. Trübner — Welt & Comp., Berlin 30 — Archiv-Nr. 5720671 — Printed in Germany
Satz und Druck: Walter de Gruyter & Co., Berlin 30

Sitzungsberichte

der Gesellschaft

Naturforschender Freunde zu Berlin

(N.F.) Band 7, Heft 1—3, 1967

Das Einhorn

Die eklektische, natur- und symbolgeschichtliche Betrachtung eines Fabeltieres

Herrn Professor Dr. K. HERTER zu seinem 75. Geburtstage am 16. XII. 1966 in freundschaftlicher Verehrung und kollegialer Verbundenheit gewidmet

Von Klaus Günther

Mit 10 Abbildungen

Vortrag in der 54. Wissenschaftlichen Sitzung am Dienstag, dem 4. Oktober 1966

Der Esel ist ein störrisch Tier;
Gar seitsam singt das Einhorn hier.

(Der Buchstabe E aus einem alten „Tieralphabet“, anonym)

1. Die Quellenbereiche für Bild und Fabel vom Einhorn

Das berühmte Einhorn ist ein sagenhaftes Fabeltier. Es ist so berühmt, daß es bis zum Beginn der Neuzeit in jeder Naturgeschichte des Tierreichs erwähnt und beschrieben wurde. Und es ist so sagenhaft, daß wir seine zoologische Existenz in früherer Zeit oder in der Gegenwart mit Sicherheit leugnen dürfen. Dennoch sind ihm Monographien, größere oder kleinere Abhandlungen und Einzelanmerkungen bis auf den heutigen Tag in Mengen gewidmet worden. Und die Zahl seiner bildlichen Darstellungen, vor allem seit dem 15. Jhd., ist Legion.

Über das Aussehen des Einhorns sind sogar die Darstellungen und Beschreibungen der neueren Zeit sich einiger geworden, als es die der früheren oder gar des Altertums gewesen sind. Danach ist das Einhorn ein mäßig großes, dem gemähnten Pferde oder einem bärigen Bock ähnliches, jedenfalls paarhufiges Tier mit dem Schweif eher eines Esels oder gar eines Löwen und mit einem einzigen, geraden und langen, spiraling rundum gefurchten Horn mitten auf der Stirn. So begegnet es uns als Schildhalter — gegenüber dem Löwen — am Wappen des Vereinten Königreiches von Großbritannien, als Schildzeichen auch der Wappen mancher deutschen

Städte, und so auf wunderbaren, spätgotischen Bildteppichen aus Frankreich, oder auf dem, unseren Großeltern teueren, Bilde „Das Schweigen im Walde“ von A. Böcklin.

Die sehr alten, im Zwielicht früh- und vorgeschichtlicher Zeiten sich verlierenden Überlieferungen vom Einhorn zerfallen zunächst in die der literarischen Zeugnisse und die der künstlerischen Darstellungen unseres Fabeltieres; und sie deuten den Ursprung der Vorstellungen vom Einhorn, soweit sie den Vorderen Orient und Europa bewegten, im vorderasiatischen Bereich an. Ein anderes Zentrum von damit nur teilweise übereinstimmenden Vorstellungen vom Einhorn wurde China: schon diese Beobachtung läßt fragen, ob nicht die für das vorderasiatisch-europäische und das chinesische „Einhorn“ gemeinsame, gleichsam „materielle“ Quelle seiner zoologischen Ausstattung in Berichten über Tiere des indischen Subkontinentes gesucht werden muß.

Neben solchen „materiellen“ Quellen seiner zoologischen Attribute stehen aber hinter den Vorstellungen vom Einhorn ganz unzweifelhaft auch gewissermaßen „spirituelle“ Quellen. Sie bestanden in bestimmten Vorstellungsbedürfnissen und Anschauungsinhalten, wie sie die alte vorder-asiatische Menschheit für ihre Deutung und für ihr vorwissenschaftliches Verständnis bestimmter, aber sehr allgemeiner empirischer Wahrnehmungen in ihrer Welt entwickelt hatte: sie haben sich immer wieder zu Bildern, darunter auch dem des Einhorns, verdichtet; und sie sind es, die dem Einhorn von vornherein das mit der Zeit immer reicher variierte und nach verschiedenen Richtungen ausgeschmückte Beiwerk mythischer und fabulöser Eigenschaften verliehen haben, mit denen es in den ihm gewidmeten, literarischen und bildlichen Schilderungen auftritt.

2 Die antiken literarischen Quellen zum Einhorn

a) Die griechische und römische Naturwissenschaft über das Einhorn

Für eine Übersicht über die literarischen Zeugnisse vom Einhorn beschränken wir uns hier auf die bekanntesten und zugleich frühesten griechischen und lateinischen Schriftsteller, die von ihm schrieben; sie alle geben zu, das Tier nicht selbst gesehen zu haben. Für die ungeheuer ausgedehnte, an sie anschließende literarische Geschichte des Einhorns aber müssen wir auf die einschlägige Literatur verweisen^{1).}

¹⁾ S. BOCHART, *Hierozoicon sive de animalibus S. Scripturae* (London 1663), 2. recens. Ausgabe durch F. C. ROSENmüller, Leipzig, 3 Bde. 1793, 1794, 1799 (das Einhorn in Bd. 1 dieser Ausgabe); G. CUVIER (*Annotations sur l'Unicorne*), in: A. DE GRANDSAGNE, *Traduction Française de l'Histoire Naturelle de Pline*, Paris 1829—1833, vol. VI, p. 430 seqq.; C. COHN, *Zur tierarischen Geschichte des Einhorns*. In: Beilage zum Jahresbericht der 11. Städ. Realschule, Berlin 1896; G. DE TERVARENT, *Attributs et Symboles dans l'art profane*, Genf 1959 (p. 235—241); vgl. auch O. SHEPARD, *The Lore of the Unicorn*, London 1930; W. LEY, *The Lungfish, the Dodo and the*

Ktesias aus Knidos, der um 400 v. Chr. Leibarzt des persischen Großkönigs Artaxerxes II. war, beschreibt in seinen „Indischen Geschichten“ das Einhorn als eine Art besonders wilden und ungemein schnellen (einhufigen) Esels aus Indien; es sei weiß mit rotem Kopf und dunkelblauen Augen; und sein einziges Stirnhorn sei an der Basis weiß, mitten schwarz, am distalen Ende aber karmesinrot, im übrigen als Heilmittel wertvoll^{2).}

Der große ARISTOTELES (gest. 322 v. Chr.) nennt einhörnig den „indischen Esel“, der einhäufig, und die Oryx, die zweihäufig sei³). Im übrigen bleibt er einsilbig über diese Tiere, wie oft, wenn er nur referiert und nicht selbst gesehen hat.

Plinius (um 50 n. Chr.) beschreibt das Einhorn als ein pferdeähnliches, höchst wildes Tier mit dem Kopf eines Hirsches und mitten auf der Stirn einem Horn, mit den Füßen wie ein Elefant, dem Schwanz eines Ebers und von gewaltiger Stimme; es könne nicht lebend gefangen werden^{4).} Zwei Sätze davor aber erwähnt Plinius auch einhufige und einhörnige Rinder, die es in Indien gäbe: auch hier sehen wir, wie vorher bei Aristoteles und nachher wieder bei Aelianos, das „Einhorn“ in zweierlei Gestalt auftreten. Es ist möglich, daß das Einhorn-Rind des Plinius auf mißdeutete Profildarstellungen von Rindern aus Vorderasien zurückgeht, wie sie weiter unten erwähnt werden. Man wird aber solche Doppelungen in den schließlich auf die gleiche Wurzel zurückführenden Berichten über dergleichen Fabeltiere in Zusammenhang bringen dürfen auch mit der Verschiedenheit der Gewährsmänner oder schriftlichen Quellen, auf die unsere Autoren sich stützten. Plinius hat für jedes der Bücher seiner Naturgeschichte die Autoren (deren Schriften heute zum allergrößten Teil verloren sind) genau angegeben, aus denen er seine Darstellungen übernommen hatte. Aber die Rückführung seiner Angaben im einzelnen auf ganz bestimmte Quellen ist dennoch meist unmöglich.

Aelianos (Aelian; gegen 250 n. Chr.) wiederholt in seinem „Tierbuch“ die Schilderung des Einhorns als des „einhörnigen indischen Esels“ nach Ktesias, den er als seinen Gewährsmann ausdrücklich nennt. Aus seinem Horn

Unicorn, New York 1948; P. Lum, *Fabulous Beasts*, London 1952; E. G. Suhr, *An Interpretation of the Unicorn*, *Folklore* 75, 91-109, 1964.

²⁾ Ctesiae Cnidii Fragm. (hrsg. von C. MÜLLER) 79. Die 32 Bücher persischer und indischer Geschichten von Ktesias sind nur in Auszügen erhalten.

³⁾ Aristoteles, „Do partibus animalium“, 63a19; 23. Id., „Historia Animalium“, 517a25. — Die den meisten alten zoologischen Autoren wohl bekannte *Oryx*- oder Säbelantilope wird nur von Aristoteles hier als einhörnig bezeichnet, vermutlich auf Grund irrtümlicher Beurteilung solcher ägyptischen (oder vorderasiatischen) Darstellungen, die die *Oryx* im genauen Profil „Horn über Horn“ abbilden: z. B. W. WRESZINSKI, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte III, Tafel 88, Leipzig 1936. — Im näheren Umkreis der Alten Welt leben drei *Oryx*-Arten: zwei in Nordafrika, eine in Südarabien und ehemals auch in Syrien, Mesopotamien und Persien. Sie sind anscheinend dort überall bis ins frühe 2. Jahrtausend v. Chr. aus kulturellen Gründen halbdomestiziert gehalten worden; vgl. B. BRENTJES, Gazellen und Antilopen als Vorläufer der Haustiere im Alten Orient. Wissenschaftl. Ztschr. Univ. Halle (Ges.-Sprachwiss.) II, 537—548, 1962.

⁴⁾ C. Plinius Secundus, Naturalis Historia, VIII 21 (31).

zu trinken hülfe auch gegen sonst unheilbare Krankheiten und gegen jedes Gift; die Wildheit dieser Tiere sei fürchterlich, lebend könne man sie nicht fangen, und ihr Fleisch sei ungenießbar⁵⁾). Er kommt auf die giftabwehrende und heilkraftige Wirkung seines Hornes noch anderwärts zu sprechen⁶⁾ und nennt an wieder anderer Stelle die einhörnigen Esel unter den bevorzugten Geschenken der Inder an ihre Könige⁷⁾), die sie auch in jährlichen Tierkampfspielen verwendeteten⁸⁾). Dann aber beschreibt er weiterhin ein indisches, von ihm offenbar von dem des Ktesias unterschiedenes Einhorn im wesentlichen so wie Plinius; aber er sagt darüber hinaus, es sei gemähnt, gelbhaarig, unbezwinglich, ungesellig und verträglich zwar mit anderen Tieren, aber unfreundlich gegen seinesgleichen, selbst gegen die weiblichen Tiere seiner Art (zwei Sätze später interpoliert Aelian freilich: außer zur Paarungszeit). Sein scharfspitziges schwarzes Horn sei nicht glatt, sondern mit natürlichen, umlaufenden Riefen versehen: von diesem, später so allgemein angenommenen Kennzeichen des Hornes an unserem Fabeltier hören wir hier zum ersten Male. Man nenne es den Kartazonos; dem König der Praisier würden gelegentlich Jungtiere gebracht. Daß je ein erwachsener Kartazonos gefangen worden sei, könne sich niemand erinnern⁹⁾). Als Gewährsleute nennt Aelian hier „Geschichtsschreiber und Kenner Indiens, darunter nicht wenige Brahmanen“.

b) Der „Physiologos“ und seine allegorische Inanspruchnahme des Einhorns für die christliche Heilslehre

Die bisher genannten Autoren gehören zu den durchaus wissenschaftlich bemühten, nach Zuverlässigkeit strebenden und darin kritischen antiken Naturgeschichtsschreibern. Daneben aber gab es eine um die Zeitrechnungswende zunehmende, große Zahl antiker Autoren, die zutreffende oder — mehr noch — erfundene und erdichtete Einzelzüge aus dem Leben von Tieren in einen allegorischen Zusammenhang mit mystischen — und dann meist orientalischen — Religions-Vorstellungen brachten; in dieser Literatur hatten vor allem Fabeltiere ihre große Zeit. Gerade sie wurden aus diesen vielgelesenen Büchern populär genug, um auch als Politikum eingesetzt werden zu können: Caesar traute den römischen Lesern seines Berichtes über den Krieg in Gallien nicht zu, daß sie die politischen Erwägungen für seinen aufwendigen Rheinübergang, aber nur 18tägigen Aufenthalt im rechtsrheinischen Deutschland verstehen und billigen würden; und so schilderte er ihnen statt dessen Germanien als den undurchdringlichen und

⁵⁾ Cf Aelianus, „De natura animalium“, IV, 52.

⁶⁾ Ders., a. a. O. III, 41.

⁷⁾ Ders., a. a. O. XIII, 25.

⁸⁾ Ders., a. a. O. XV, 15.

⁹⁾ Ders., a. a. O. XVI, 20.

jeder Civilisation unzugänglichen hercynischen Wald, in dem neben anderen Greueln auch ein besonders schreckliches Einhorn hause¹⁰⁾.

Jene mystagogisch-allegorisierende und in diesem Sinne mit Halbwahrheiten, mehr aber noch mit Fabeln aus „den drei Naturreichen“ aufwartende Wunder-Literatur gipfelt in bestimmter Weise mit dem für uns anonymen „Physiologos“. Er ist um 370 n. Chr. in Vorderasien (Syrien?) entstanden und hat seine „naturkundlichen“ Fabeleien für eine allegorische Hermeneutik der Heilsbotschaften der Bibel und einzelner ihrer Textstellen ausgewählt und kompiliert¹¹⁾). Das Büchlein hat einen ungeheuren Einfluß durch viele Jahrhunderte gehabt und damit das gesamte Streben nach biologisch-wissenschaftlicher Naturerkenntnis der späteren Antike und des Mittelalters korrumpt. Seine Fabeleien erfuhren die allgemeinste Verbreitung und durch ihre Beziehung auf Bibelinhalte eine fast unzerstörbare Dauer. Zwischen dem 5. und dem 13. nachchristlichen Jhd. ist es aus dem Griechischen in alle Sprachen vom Äthiopischen bis ins Isländische übersetzt worden, mit immer reicherer Entfaltung seiner allegorisierenden und moralisierenden Nutzanwendungen; und seine Fabeleien sind auch in die großen Naturgeschichtsbücher des Mittelalters (z. B. Thomas von Cantimpré oder Konrad von Megenberg) und der beginnenden Renaissance ebenso übergegangen, wie in die Geschichten der 1001 Nächte. In der Neuzeit aber ist eine umfangreiche editorische, quellenforschende, religionsgeschichtliche und naturwissenschaftskritische Literatur über den „Physiologos“ entstanden¹²⁾.

Der griechische Physiologos ist uns in mehreren verschiedenen Redaktionen überkommen, und von diesen wieder können auch die alten Übersetzungen verschiedentlich abweichen. In ihnen treffen wir auch das Einhorn wieder¹³⁾, und hier liegt der Akzent auf dem z. T. alttradizierten, mythisch-allegorischen und wunderträchtigen Beiwerk, das die Vorstellung vom

¹⁰⁾ C. Julius Caesar, De bello Gallico, VI, 26.

¹¹⁾ In der Bibel selbst wird schon nach alten Übersetzungen (Vulgata: „Unicornis“ in den Psalmen und bei Jesaja, sonst „Rhinoceros“) wie nach der von M. Luther das Einhorn erwähnt: 4. Mose 23, 22 und 24, 8; 5. Mose 33, 17 und Hiob 39, 9—12 (hier mit Anspielungen auf seine Stärke und Unzähmbarkeit), ferner Ps. 22, 22; 29, 6; 92, 11 und Jesaja 34, 7. Daß aber das Wort Re'em des Originaltextes nicht mit „Einhorn“, sondern mit „Wildstier“ oder „Ur“ übersetzt werden muß, gilt heute als sicher; vgl. seit S. BOCHART 1663 und F. A. R. MEYER (Über das vierfüßige Stäubthier Re'em, Leipzig) 1798, eine reichhaltige Literatur; zuletzt H. u. E. v. LENGERKEN, Ur, Hausrind und Mensch, Wissensch. Abh. Dtsche. Akad. Landwirtsch.-Wissenschaft, 14, 1955 (82 seqq.).

¹²⁾ A. PITRA, Spicilegium Solesmensis III, Paris 1855; K. AHRENS, Das Buch der Naturgegenstände, Kiel 1892; F. LAUCHERT, Geschichte des Physiologos, Straßburg 1889; E. PETERS, Der griechische Physiologos und seine orientalischen Übersetzungen, Berlin 1898; M. GOLDSTAUB und S. WENDRINER, Ein tosco-venezianischer Bestiarium, Halle/Saale 1892; M. WELLMANN, Der Physiologos, eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Untersuchung, Leipzig 1930 (Physiologos Suppl. XXII, 1).

¹³⁾ Nicht alle Redaktionen und Versionen des Physiologos bringen auch die Geschichte vom Einhorn; wenn sie gebracht wird, dann nicht immer an der gleichen Stelle in der Abfolge der Kapitel. In den allegorisch-hermeneutischen Deutungen der griechischen Physiologoi bleibt die Einhorns auf die Einheit von Gott Vater und Sohn unausgesprochen; sie wird formuliert aber in lateinischen und französischen Versionen. Vgl. auch SHEPARD a. a. O. 1930 (s. vorn Fußnote 1), p. 48.

Einhorn seit alters begleitete. Aus dem Physiologos heraus hat es seine grenzenlose Beliebtheit bei allen abendländischen Völkern als fast oberstes und vornehmstes aller (Fabel-)Tiere gewonnen. Denn es steht im Physiologos als Allegorie für die Einheit von Gott Vater und Sohn. Und neben den Berichten von seiner Unüberwindlichkeit, seinem wilden Mute und Stolze, von seiner Seltenheit, Scheu und Unnahbarkeit, seinem gelegentlich aber auch geradezu höfischen Wohlverhalten finden wir hier weiterhin auch wieder den von seinem gegen Gift und Schwäche feienden Horn und schließlich zum ersten Male die Geschichte, die das Mittelalter am Einhorn dann am meisten bewegt hat: Vom Liebreiz einer wohlgekleideten Jungfrau angezogen, gibt es all sein Mißtrauen auf, nähert sich ihr und legt, wo sie sitzt, seinen Kopf ihr in den Schoß. So besänftigt wird das sonst unbezwigliche Einhorn gefangen (Abb. 1). Diese Geschichte ist als Allegorie von der



Abb. 1. Anonymer Kupferstich (Florenz, um 1480): Die Jungfrau und das Einhorn.
Verkl. nach P. KRISTELLER, Kupferstich und Holzschnitt in vier Jahrhunderten⁴, Berlin 1922, p. 200*).

mystischen Verbindung von Gott Vater und Sohn mit der Hl. Jungfrau verstanden worden, und sie wurde im Spätmittelalter und in der Renaissance unzählige Male in immer anders variierten und oft genug religiös-herme-neutisch betonten Fassungen dargestellt; sogar neben dem — oder als —

⁴⁾ Umzeichnung der Vorlagen für die Abbildungen 1—9 von CH. ST. FRIEDEMANN, Berlin.

Engel der Verkündigung sehen wir gelegentlich das Einhorn auf Bildern der frühen Renaissance. So ist in der Nachfolge des Physiologos das Einhorn als höchst würdiges Symbol für die größten Geheimnisse und Heilswahrheiten der christlichen Lehre eingetreten.

3. Das Einhorn in der bildenden Kunst des Altertums

Die Zeugnisse der bildenden Kunst für die Vorstellung vom Einhorn führen in noch frühere Zeiten zurück und gleichfalls nach Vorderasien und Indien; doch sind sie unsicherer und unbestimmter als die literarischen Zeugnisse. Es handelt sich bei ihnen fast immer um rinder- oder löwenähnliche Tiere, die in genauem Profil und also nur mit einem Horn dargestellt sind. Man hat die Miß-Interpretation solcher Darstellungen als „Einhörner“ sogar als die Quelle der Einhornvorstellungen überhaupt ansehen wollen, zugleich aber geltend gemacht, daß das genaue Profil dieser Relief-Bilder die Wiedergabe beider Hörner von durchaus zweihörnig gedachten Tieren gar nicht gestattet¹⁴⁾. Wir hatten schon oben die Angaben des Aristoteles über die Oryx-Antilope als Einhorn und des Plinius über das einhörnige Rind auf solche Irrtümer in der Interpretation genauer Profildarstellungen dieser Tiere zurückführen wollen.

Derartige Profilbilder (Abb. 2) scheinbar einhörniger, rinderähnlicher Tiere finden wir schon in Anzahl auf den berühmten Siegeln der Induskultur von Mohenjo Daro und Harappa (um 2500 v. Chr.), die im übrigen auch recht veristische Bilder von Elefanten, Nashörnern, Hirschen, Tigern u. a. bringen¹⁵⁾. Merkwürdig bleibt jedenfalls, daß die auf diesen Siegeln auch erscheinenden kurzhörnigen Rinder sowie die Buckelrinder oder Zebus stets zweihörnig, obschon sonst auch im genauen Profil dargestellt sind. Die Profilbilder vor allem von Rindern mit der Wiedergabe des Gehörs „Horn auf Horn“, und also scheinbar einhörnig, sind Jahrtausende lang ein Charakteristikum der vorderasiatischen Kunst geblieben; und wir zitierten schon oben (Fußnote 3) ein Beispiel auch dafür, daß ähnliches in der ägyptischen Kunst vorkommt. In Vorderasien aber haben wir auf Rollsiegeln und Außenreliefs von Gefäßen der Djemdet-Nasr-Zeit (wenig nach 3000 v. Chr.) die genauen Profildarstellungen von Rindern¹⁶⁾ ganz ähnlich denen,

¹⁴⁾ E. SCHRADER, Die Vorstellungen vom Μονόκερως und ihr Ursprung. Sitz. Ber. Preuß. Akad. Wissensch. 1892, S. 573—581.

¹⁵⁾ J. MARSHALL, Mohenjo Daro and the Indus Civilization, London 1931; z. B. Taf. CXI, 93: Die Darstellung dieses „Einhorns“ scheint die häufigste Tierdarstellung auf den älteren Siegeln dieser nordwestindischen, vorarischen Kultur gewesen zu sein; es hat ganz die Gestalt des Auer-ochsen und vermutlich überhaupt keine Beziehungen zum Nashorn, das ja ebenfalls, wenn auch selten, auf den Siegelsteinen dieser Kultur (z. B. MACKAY, Further Excavations at Mohenjo Daro, New Delhi 1938, Taf. CXI, 345—346) vorkommt. Vgl. auch v. Lengerken a. a. O. 1955 (vgl. Fußnote 11), p. 86 seqq.

¹⁶⁾ A. MOORTGAT, Die Entstehung der sumerischen Hochkultur, Leipzig 1945 (Der Alte Orient 43), Taf. 23, b; 23, c; 25, a (hier auch der Überfall des Löwen auf das Rind, wie später in Persepolis); 29, b; vgl. auch O. WEBER, Altorientalische Siegelbilder, Leipzig 1920 (Der Alte Orient 17/18),

die uns dann in der assyrischen und achaemenidischen Kunst begegnen; dann nennen wir von den Reliefs des berühmten schwarzen Obelisken Salmanassars II. von Assyrien (um 840 v. Chr.) ein solches rinderähnlich

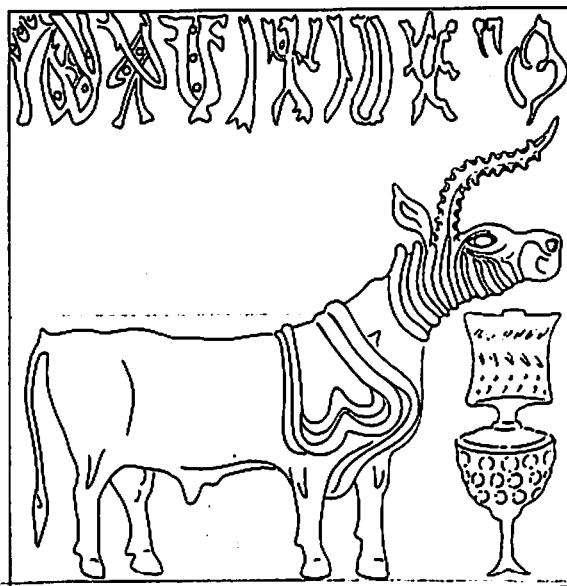


Abb. 2. Siegelbild der Indus-Kultur von Mohenjo Daro (um 2500 v. Chr.) mit der Darstellung eines Langhorn-Rindes als „Einhorn“ (die auf anderen derartigen Siegelbildern auch vorkommenden Profilbilder von Kurzhorn- und Zebu-Rindern sind stets zweihörnig). Vergr. Nach einem Photo des Archaeological Survey of India.

dargestelltes „Einhorn“ (mit geriefeltem Horn!), dann mehrfach auf den Relieffriesen aus farbig-emailierten Ziegeln am Palast des Sargon von Assyrien in Chorsabad (um 700 v. Chr.), sowie am Ishtar-Tor in Babylon (um 580 v. Chr.) oder am Palast des Artaxerxes II. von Persien in Susa (um 380 v. Chr.); die Stiere sind hier geflügelt¹⁷⁾. Sehr bekannt sind diese

z. B. Abb. 43, 235, 488, 537 (vor 3000 v. Chr.); 356 (um 1000 v. Chr.); 45 (um 700 v. Chr.). Der Stier erscheint gelegentlich, und besonders auf frühen Siegeln, auch im Profil zweihörnig: WEBER, a. a. O., Abb. 40, 41, 95, 100, 101, 117, 123, 159, 194, 208, 207 (alle um 3000 v. Chr.). Die Profilbilder von Büffeln, Zebus, Gazellen, Schraubenziegen und andern Ziegen sind auf diesen Siegeln immer zweihörnig.

¹⁷⁾ F. A. SARRE, Die Kunst des alten Persien, Berlin 1942, Taf. 40. Diese farbigen Relieffriese in Susa geben daneben u. a. auch den geflügelten Löwengreifen in ebenso genauer Profilansicht, aber mit durchaus 2 (geriefelten!) Hörnern wie denen der Tur-Ziegen (*Capra caucasica*) wieder: SARRE, a. a. O., Taf. 41; K. JETTMAR, Die frühen Steppenvölker, Baden-Baden 1964 („Kunst der Welt“, I. Ser. 7), farbige Abb. S. 232. Die gleichen Stierreliefs auch am Thronbaldachin auf den Reliefs des „Saales der einhundert Säulen“ in Persepolis (um 500 v. Chr.): SARRE, a. a. O., Abb. 2 und Taf. 14; A. GODARD, L'art de l'Iran Paris 1962, dtscbe. Übersetzung Berlin 1964, Taf. 43 und 67.

(ungeflügelten) Stiere auch von den Freitreppe-Wangen des Xerxes-Palastes zu Persepolis (um 480 v. Chr.; Abb. 3), wo sie, rückgewendeten Kopfes, von einem Löwen angefallen werden¹⁸⁾. Trotz der genauen Profilhaltung der Köpfe mit ihrer scheinbaren Einhörigkeit sind die Ohren der Tiere hier als doppelt angegeben. Da auch die Darstellung eines regulär zweihörnigen Bullen aus Persepolis bekannt ist, möchte SUHR¹⁹⁾ wieder

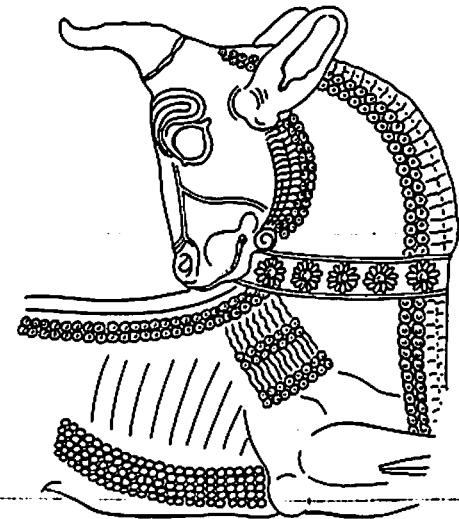


Abb. 3. Ausschnitt aus den Reliefs an den Freitreppe-Wangen vom Xerxes-Palast in Persepolis (um 480 v. Chr.): Rückblickender Stier (der von einem Löwen angefallen wird). Verkl. Kombiniert nach SARRE 1922, Abb. 4, und GODARD 1964, Tafel 47.

die anderen als beabsichtigte Einhornbilder annehmen. Aber die gleiche „Einhörigkeit“ der im Profil wiedergegebenen, zahlreichen verschiedenen Horntiere auf den gemalten Tierfriesen der griechischen Vasen des 7. vorchristlichen Jhdts. aus Rhodos, Chios und gelegentlich auch Korinth, die sehr unter dem Einfluß jener vorderasiatischen Tierbilder stehen²⁰⁾, hat noch niemand als beabsichtigte Einhornbilder ansprechen wollen, ebenso wenig wie die rückblickenden Stierbilder mit im Profil nur einem Horn auf griechischen Münzen²¹⁾.

Aber daß die „einhornigen“ Rinder der achaemenidischen Reliefs von Persepolis und Susa tatsächlich das Einhorn wiederzugeben beabsichtigen, ist schon aus folgendem Grunde sehr zweifelhaft, oder ganz unwahrscheinlich: Bis in die Einzelheiten hinein genau gleich, wie jene „einhornigen“

¹⁸⁾ F. SARRE, a. a. O. Abb. 4, Taf. 20 und 21; A. GODARD, a. a. O. 1964, Taf. 47.

¹⁹⁾ E. G. SUHR, a. a. O. (vgl. Fußnote 1), S. 98, Note 43.

²⁰⁾ Z. B. A. FURTWÄNGLER und K. REICHOLD, Griechische Vasenmalerei, München 1900ff., Taf. 21; E. LANGLOTZ, Griechische Vasen im Martin v. Wagner-Museum der Universität Würzburg 1928, Taf. 13; H. SCHÄLL, Griechische Vasen I (Bildrhöfe. Kunst- und Kulturgesch. Altert.), Bielefeld u. Leipzig o. J., Taf. 6 (Rhodische Kanne in London, mit im Profil „einhornigen“ Rindern, Bezoarziegen und säbelhörnigen Ziegen).

²¹⁾ P. R. FRANKE und M. HIRMER, Die griechische Münze, München 1964, Taf. 75, 76: Statere von Sybaris und von Siris mit Pyxos in Unteritalien, 6. Jhd. v. Chr.

Rinder an den Freitreppenwangen des Xerxes-Palastes, aber vollplastisch, sind auch die Rinderköpfe an den Säulenkapitellen der Paläste des Artaxerxes I. in Persepolis (um 440 v. Chr.) und Artaxerxes II. in Susa (um 400) gebildet: Hier aber tragen die Rinder durchaus ihre zwei regulären Hörner²²⁾.

Auf den Reliefs des babylonischen Ishtar-Tores (etwa 580 v. Chr.) tritt noch ein anderes „Einhorn“ auf: der züngelnde, schlängenköpfige und schlängenschwänzige, geschuppte Drachengreif, vierfüßig mit vorn Löwentatzen und hinten Adlerklauen und mit, im Profil, nur einem geraden (!) Horn mitten auf der Stirn²³⁾. Er scheint sonst auf den großen Prunkreliefs des Alten Orients nicht, wohl aber auf seinen Rollsiegeln öfter vorzukommen. Wir identifizieren ihn mit der zwei- oder einhörnigen Drachenschlange solcher Rollsiegelbilder. Sie ist hier ohne Extremitäten oder nur mit zwei kurzen, aber langzähigen Vorderbeinen wiedergegeben, gelegentlich auch mit geraden (!) und sogar spiralförmig geriefelten Hörnern. Sie wird gewöhnlich als das Urweltungeheuer Tichamat altorientalischer Epen gedeutet. Die Rollsiegelbilder zeigen sie im Kampf mit Marduk oder Teschup²⁴⁾. Von solchen Kämpfen berichten jene Epen. Zweifellos drückt dieser — auch naturwissenschaftlich-zoologisch schwer zu interpretierende — gehörnte Schlangendrache oder, auf dem Ishtar-Tor, Schlangengreif andere Vorstellungsinhalte aus, als der auf dem Ishtar-Tor mit ihm zusammen erscheinende, ebenfalls im genauen Profil einhörnige Stier. Doch mögen sich die Sinnbildbedeutungen beider auch irgendwo berühren; wir verfolgen dies hier nicht. Und auch hier werden wir die Einhörnigkeit dieses Drachens der Ishtar-Torreliefs und auf manchen — nicht allen — seiner Darstellungen auf Rollsiegeln mit der genauen Profilwiedergabe seines Kopfes („Horn auf Horn“) zu begründen haben.

Nach alledem sind also die Zweifel nicht behoben, ob auch nur mit irgendeinem der alten, indischen, vorderasiatischen oder ägyptischen Profildarstellungen horntragender Tiere die Wiedergabe eines „Einhorns“ beabsichtigt war. Gleichwohl aber könnte die Vorstellung vom „Einhorn“ gleichsam unterschwellig dennoch in diese Darstellungen mit eingegangen sein; denn es ist wohl unzweifelhaft, daß eine solche Vorstellung als Sinnbild und Gefäß anders nicht wiedergebarer, z. T. diffuser Anschauungsinhalte in jenen Ländern schon früh, und jedenfalls lange vor jenen künstlerischen Darstellungen durchaus bestanden hat. Wir kommen unten darauf zurück.

²²⁾ F. SARRE, a. a. O. (vgl. Fußnote 17), Taf. 37; A. GODARD, a. a. O. 1964 (vgl. Fußnote 17), Taf. 73.

²³⁾ Farbige Abbildungen zuletzt in R. D. BARNETT (mit W. FORMAN), Assyrische Palastreliefs (deutsch von G. Solar), Prag o. J. (1965), Farbtafeln I, II, vor allem IV.

²⁴⁾ O. WEBER, a. a. O. (vgl. oben Fußnote 16), Abb. 347 (1000—900 v. Chr., zweihörnig ?, ohne Extremitäten); Abb. 349 (um 1500 v. Chr., zweihörnig mit geriefeltem Horn, ohne Extremitäten); Abb. 348 (1000—900 v. Chr., einhörnig, mit vorderen Extremitäten); K. GÜNTHER in Germanien (N. F.) 5, 1943, S. 61, Abb. 4 (1000—900 v. Chr., einhörnig, mit Vorderextremitäten).

Es könnte sein, daß gerade unter diesem Gesichtspunkt mit dem Einhorn auch oder mehr noch zu tun haben jene Reliefbilder von gehörnten Mischwesen, die auch genaue Profilansichten darstellen: Sie haben im Alten Orient ebenfalls eine sehr lange Vergangenheit²⁵⁾. Wir denken hier an die gehörnten und oft geflügelten Löwengreifen, die — wie jener Drachengreif — auf vorderen Löwenpranken und hinteren Adlerklauen schreiten und auf der Stirn lang gehörnt sind. Wie verweisen für sie am einfachsten wieder auf ein Relief am Dareios-Palast zu Persepolis (um 500 v. Chr.), auf dem ein Held oder der König den aufgerichteten Löwengreifen mit der einen Hand am Horn packt, während er ihm mit der anderen das Schwert in den Leib stößt²⁶⁾: Hier bleibt der Eindruck, daß dies Fabeltier tatsächlich einhörnig gedacht ist; und er wiederholt sich beim Anblick des gleichen Fabeltieres auf sog. persisch-griechischen Gemmen (Abb. 4) des frühen 5. Jhdts. v.



Abb. 4. Abdruck des vertieft geschnittenen Bildes einer „persisch-griechischen“ Gemme (aus Sparta, um 480) mit der Darstellung eines geflügelten und gehörnten Löwengreifen. Vergr. Nach FURTWÄNGLER 1900ff., LXI, 40.

Chr.²⁷⁾. Aber die Unsicherheit darüber besteht auch hier, wegen der genauen Profilwiedergabe auch dieser Mischtiere. Und diese gehörnten Löwenköpfe finden wir vollplastisch auch an Kapitellen von Säulen des Dareios-Palastes in Persepolis (um 500 v. Chr.): Hier aber sind sie unzweifelhaft zweihörnig gebildet²⁸⁾. Ein pferde- oder eselartig gestaltetes Einhorn aber scheint in der vorderasiatischen bildenden Kunst nicht vorzukommen, falls wir es nicht auf einem späten (Abb. 5; um 600 v. Chr.?) assyrischen Rollsiegel zu er-

²⁵⁾ O. WEBER, a. a. O. (vgl. Fußnote 16), Abb. 26, 35 (um 2000 v. Chr.); beide mit — trotz des Profils — zweihörnigem Löwengreifen?; Abb. 42 (etwa 2200 v. Chr.); Abb. 56 (etwa 1200 v. Chr.); Abb. 110 (etwa 2500 v. Chr.); Abb. 115 (etwa 700 v. Chr.; Löwengreif zweihörnig?).

²⁶⁾ F. SARRE, a. a. O. (vgl. Fußnote 17), Taf. 37; A. GODARD, a. a. O. 1964 (vgl. Fußnote 17), Taf. 72.

²⁷⁾ A. FURTWÄNGLER, Die antiken Gemmen, Leipzig u. Berlin, 1900, 3 Bde.; z. B. Taf. XI, 19; XII, 4; LXI, 40.

²⁸⁾ Vgl. vor allem das erst unlängst gefundene und trefflich erhaltene, weil wegen Materialfehlers unvollendet und unverwendet sofort nach Anfertigung vergrabene, derartige Löwenkapitell bei A. GODARD, a. a. O. 1964 (vgl. Fußnote 17), Taf. 61.

kennen haben²⁰⁾: Auf ihm stehen ein Löwe und ein geflügeltes Pferd aufgerichtet einander gegenüber, und das Pferd trägt auf der Stirn ein kurzes Horn, das aber auch als sein anderes Ohr gedeutet werden kann; zwischen



Abb. 5. Ausschnitt aus einem assyrischen Rollseigelbilde (um 700—500 v. Chr.) mit dem Löwen und dem geflügelten Einhorn (?) in Gegenüberstellung; zwischen ihnen oben die Tierkreiszeichen von Löwe und Stier übereinander. Unten ein Esel? Die Deutung des Flügelpferdes als gehörnt bleibt nicht ohne Bedenken. Vergr. Nach WEBER 1920, Abb. 482.

den Köpfen beider Tiere befinden sich übereinander die Tierkreiszeichen des Stieres und des Löwen, zu ihren Füßen liegt zwischen ihnen ein kleines, langohriges (oder auch gehörntes?), am ehesten als Esel zu deutendes Tier. Auch hier bleibt also unsere Frage im Vagen, und es war vielleicht die Absicht der Künstler, sie darin zu halten.

Auf den nicht unmittelbar vorderasiatisch beeinflußten Erzeugnissen griechischer (und römischer) Kunst treffen wir zweifelhafte oder sichere Einhorndarstellungen kaum an. SUHR verdanken wir die Zusammenstellung einiger Nachweise, darunter die eines rhinoceros-ähnlichen „Einhorns“ auf einer protoattischen Amphora²¹⁾, eines pferdeähnlichen Einhorns auf einem zweifellos späten Sarkophagrelief in Verona²²⁾ und einer merkwürdigen Bronze in Besançon²³⁾: Sie stellt einen veritablen Bullen dar mit zwei normalen kurzen Hörnern und einem ebensolchen Horn mitten zwischen ihnen über einem von Haarlocken gebildeten, rosettenförmigen (Sonnen-)Wirbel auf der Stirn.

Die Vorstellung vom Einhorn ist auch nach China gedrungen, wo sie im wesentlichen in zwei Formen literarisch und bildlich auftritt: In der eines hirschähnlichen, aber drachenköpfigen Tieres, des Chi-Lin, und in der anderen des mehr antilopenähnlich aufgefaßten langhaarigen Einhorns mit

²⁰⁾ O. WEBER, a. a. O. (vgl. Fußnote 16), Abb. 482, um 700—500 v. Chr. (nach Cat. Coll. Ant. Art Earl of Southesk, ed. by H. CARNEGIE, London 1909, Os 35). Die Angabe „gehörnt“ für das Flügelpferd nicht bei WEBER: die entsprechende Zeichnungseigentümlichkeit kann auch als das gegenseitige Ohr des Tieres oder als seine Stirnlocke interpretiert werden. WEBER hält dies Roll-siegel, trotz seines Mißtrauens gegen mögliche Fälschungen, offenbar für echt.

²¹⁾ E. G. SUHR, a. a. O. (vgl. Fußnote 1), p. 95, Note 19, mit Referenzen.

²²⁾ Ders., a. a. O., p. 98, Note 39, mit Referenzen.

²³⁾ Ders., a. a. O., p. 97 seqq., Note 36, mit Referenzen, und Taf. 2. Keine chronologische Zuordnung bei SUHR; die Erstveröffentlichung dieser Bronze (in: LEBEL, Catal. Coll. Archéol. de Besançon, Paris 1950) ist uns nicht zugänglich.

einem Schildkrötenpanzer auf dem Rücken. Für den Sinnbildcharakter der chinesischen Einhörner treffen wie beim Chi-Lin auf einige der auch dem vorderasiatischen Einhorn von den antiken Schriftstellern und im Physiologos nachgesagten Züge; SUHR hat sie und die dazu diskutierende Literatur zusammengestellt²⁴⁾. Das wie eine Schildkröte gepanzerte chinesische Einhorn hat auch als Sinnbild seine Besonderheiten. Wir brauchen den chinesischen Einhörnern hier nicht weiter nachzugehen. Und wir verfolgen hier auch nicht das Einhorn bei den islamischen Völkern (Kardakann); es ist ohnehin von den im Physiologos gipfelnden Fableien genährt und gekennzeichnet.

4. Die zoologischen Hintergründe des Einhorns

Der Glaube an die zoologische Existenz des Einhorns ist spätestens von dem großen vergleichenden Anatomen G. CUVIER (1769—1832) in Paris mit seinen „Anmerkungen zum Plinius“ (vgl. Fußnote 1) erschüttert worden, in denen er dem Einhorn eine vergleichende historische und zoologische Studie widmete mit dem Ergebnis, daß es nicht existieren könne. Später gelegentlich hier und da dennoch wieder auf Grund unkritischer Beobachtungen oder Berichte geäußerte Vermutungen, daß das Einhorn als lebendes Tier gefunden oder als unlängst ausgestorbenes Tier nachgewiesen werden könnte, haben ganz zweifellos keine Aussicht auf Bestätigung.

Wir sagten schon vorn, daß die Vorstellungen vom Einhorn zwei Quellen haben: Einmal die irgendwelcher alten entstellten oder vermischten Berichte über tatsächliche Tiere, und zum anderen die der bildlichen Fassung irgendwelcher sehr alter Grundvorstellungen früher Völker zum Wesen unserer Welt: Dieser Sinnbildcharakter des Einhorns ist sicherlich älter als die Versuche seiner „zoologischen“ Beschreibungen und Darstellungen.

Das schlängengestaltige Drachen-„Einhorn“ vom Ishtar-Tor in Babylon soll aber aus den weiteren Erörterungen ausgenommen bleiben. Wir hatten es oben schon mit der gehörnten Tichamat-Schlange der Rollsiegel des Alten Orients identifiziert. Auch sie hat, wahrscheinlich über die Midgard-Schlange der Edda, bis ins Hochmittelalter mit Bildern gehörter Schlangen gerade in Nordeuropa nachgewirkt²⁵⁾.

Für die materiellen, die zoologischen Wurzeln der übrigen Einhornvorstellungen können wir uns kurz fassen; wir nannten schon vorn ein Indiz dafür, daß wir sie in Indien und in entstellten Berichten über indische Tiere zu vermuten hätten. So ist kein Zweifel, daß nach Vorderasien und Griechenland gelangte Berichte über das indische Nashorn hinter dem „zoologischen“

²⁴⁾ Ders., a. a. O., p. 99 seqq. Vgl. für die Systematik der chinesischen Einhörner: CH. GOULD, *Mythical Monsters*, London 1886.

²⁵⁾ K. GÜNTHER: Zur Frage der Herkunft des Sinnbildes „Hirsch mit Schlange“ im germanischen Raum. Germanien (N. F.) 5, 1943, 55—65 (Abb. 1, 2).

Einhorn stehen³⁶⁾). Weiterhin ist offenbar der große nordwestindische Wildesel, der Kiang, in das Einhorn eingegangen (wohl kaum, wie oft vermutet, der kleinere Onager, der noch zu Plinius' Zeiten in Kleinasien und Syrien verbreitet und genau bekannt war). Die ihm nachgesagte Wildheit und Unbezwinglichkeit hatte es wohl ebenso wie sehr oft die äußere Gestalt, vom wilden Auerochsen oder vom Wisent, die schon kurz nach 1000 v. Chr. aus Vorderasien verschwanden, aber offenbar lebhafte Erinnerungen in solcher Hinsicht hinterlassen hatte; der Ur ist der schon in der Vulgata und dann wieder von Luther mit „Einhorn“ übersetzte Re'em des Buches Hiob. Und offenbar ist auch eine frühe Erinnerung an den Elefanten gelegentlich in das „zoologische“ Bild vom Einhorn eingegangen: Dort nämlich, wo sein Horn als beweglich angenommen und dann das Einhorn z. B. mit einem wie prüfend auf den Wasserspiegel nieder gesenkten Horn dargestellt wurde³⁸⁾. Den Elefanten selbst haben die Südeuropäer frühzeitig, spätestens mit den Kriegszügen Alexanders d. Gr., des Königs Pyrrhus und Hannibals kennengelernt. Das seit dem Spätmittelalter für die bildlichen Darstellungen des Einhorns charakteristische, lange und gerade Horn mit den umlaufenden Furchen³⁷⁾ hat es damals in Europa vom Narwal übernommen: Dessen so gewaltig lange und gefurchte Stoß- (Schneide-)Zähne, die man aus den nach 1000 n. Chr. beginnenden Waljagden der Basken und der Skandinavier kennenlernte, galten dann lange Zeiten hindurch für die wundertätigen Hörner des Einhorns und wurden entsprechend mit gewaltigen Summen bewertet. Daß zumindest jenes chinesische Einhorn, als dessen Besonderheit wir einen, seinen Rücken bedeckenden Schildkrötenpanzer nannten, seine

³⁵⁾ Aristoteles kannte das Nashorn nicht; Agatharchides in seinem Buch über die Länder am Roten Meer (das meinte aber damals den NW des Indischen Ozeans, heute: Arabisches Meer) beschreibt es für uns als erster (nach einem Bericht des Ktesius?), von ihm übernahm es Strabon. Plinius NH, VIII, 20, kann schon sagen, daß man es in Rom bei Kampfspiele lebend gesehen habe. Dafür wurde es später öfter nach Rom gebracht; Martialis kannte es (de spectaculis IX, XXII: Edit. Soc. Bipont.), und sein Kaiser Domitianus ließ das (afrikanische) Nashorn auf einer Münze abbilden (85 n. Chr.). Das indische Nashorn erscheint unter Philippus Arabs auf Gedenkmünzen für die Tausendjährfeier Roms.

³⁶⁾ Es erscheint nicht als undenkbar, daß die zuweilen — literarisch oder bildlich — überlieferte Beweglichkeit des Hornes beim Einhorn auch eine zoologische Beziehung dieses Hornes zur Stirnlocke der Pferdemähne andeutet (vgl. auch oben Fußnote 29). Diese — manchmal deutlich nach vorn gerichtete — Stirnlocke wird noch auf späten achaemenidischen und griechischen Pferdedarstellungen des 6. und 5. Jhdts. gelegentlich unverkennbar hervorgehoben, und sie ist auch auf freilich noch — z. T. viel — späteren indischen und chinesischen Pferdedarstellungen auffällig genug, um für unsere Frage Bedeutung zu gewinnen. Merkwürdig ist in diesem Zusammenhang die Mitteilung von HAMILTON 1943 (nach SUHR, a. a. O. 1964 [vgl. Fußnote 1], S. 93 mit Note 11) über eine südarabische Überlieferung, die ein Einhorn mit beweglichem, aus den Stirnharen des betreffenden Huftieres gebildetem Horne kennt. Unsere Frage würde ein großes Feld weiterer, z. T. für das Einhorn nicht abzuweisender Fragen eröffnen, wir treten in ihre spezielle Erörterung hier nicht ein. Das Pferd ist erst mit dem Einbruch der „Bergvölker“ im 2. Jahrtausend als Zugtier für schnelle Wagen, als Reittier erst um 1000 v. Chr. für den Alten Orient aktuell geworden.

³⁷⁾ Die Kennzeichnung des Hornes als „umlaufend gefurcht“ für das Einhorn ist aber alt; wir fanden sie schon bei Aelian für dessen „Kartazonos“. Sie wurde offenbar immer als bedeutsam empfunden, und sie findet ihre entsprechende Betonung in der Deutung des Einhorns durch SUHR 1964, vgl. weiter unten.

zoologisch-materielle Wurzel ebenfalls in Berichten über das Nashorn hat, unterliegt keinem Zweifel.

Solche „Klitterungen“ („Symplegmata“) von Einzelzügen der verschiedensten, vorzugsweise nur unbestimmt und nur vom Hörensagen bekannten Tierarten sind im gesamten alten Vorder- und Hinterasien mit dem Ergebnis zahlreicher Fabeltiere ungemein häufig gewesen; die Löwen- und Adlergreifen, die geflügelten und die menschengesichtigen Stiere, die Sphinge, das Einhorn, der Vogel Phoenix gehören hierher, und sie sind aus Vorderasien vielfach auch den Griechen vertraut geworden. Bei ihnen treten jedoch die Freude an derartigen Mischgestalten und auch das Verständnis für ihren Sinnbildcharakter seit dem 7. und 6. vorchristlichen Jhdts. zunächst zurück.

5. Zur Frage der Sinnbild-Bedeutung des Einhorns

Die sinnbildlichen Bedeutungen, die immer etwas vagen und verschwimmenden Vorstellungsbildungen, die hinter den Bildern jener Fabeltiere stehen und in ihnen vergegenständlicht werden, sind sicherlich deren eigentliche Wurzeln und Urgründe. Ihnen gegenüber ist die im engen Sinne zoologische Frage nach den Vorstellungen vom Einhorn und nach seinen zoologischen Attributen unzweifelhaft sekundär; und es hängt damit zusammen, daß sehr viel von dem, was etwa den Sinnbildgehalt des Einhorns ausmacht, auch mit anderen Fabeltieren veranschaulicht worden ist. So steht dem Einhorn sicher darin in manchem der Löwengreif nahe, für den wir die Frage vielleicht beabsichtigter „Einhornigkeit“ vorderasiatischer oder von ihnen abhängiger Darstellungen oben schon gestreift hatten; und SUHR³⁸⁾ hat unlängst sogar das Sinnbild der Medusa als im wesentlichen identisch mit dem des Einhorns gedeutet.

Wenn wir hier selbst ein wenig und nur andeutungsweise in die Frage nach dem Kern des Sinnbildgehaltes vom Einhorn eintreten wollen, so geschieht dies mit aller Vorsicht und in dem Bewußtsein, hiermit einen außerordentlich schwankenden Boden zu betreten. Es ist die Eigentümlichkeit dieses Geländes, daß die in ihm versuchten Meinungsäußerungen und Aussagen immer etwas vage, schwankend und vieldeutig bleiben müssen, genau entsprechend den vieldeutig schwankenden Anschauungsinhalten, die in solchen Sinnbildern ausgedrückt wurden. Ein Zeugnis dafür sind ja schon die nur wenigen, aber z. T. recht widersprüchlichen oder nicht recht aufeinander zu beziehenden Wesenszüge oder Sinnbildeigenschaften, die wir oben aus dem Vorrat der Legenden und Allegorien zum Einhorn angeführt hatten. Wir steigen in diesen Vorrat nicht weiter ein und begnügen uns insofern mit dem wiederholten Hinweis auf die in Fußnote 1 oben genannte neuere Literatur. Für einige grundsätzliche Erörterungen zum Sinnbild-

³⁸⁾ E. G. SUHR, An Interpretation of the Medusa. Folklore 76, 90—103, 1965.

gehalt des Einhorns aber stehen wir unter dem nachhaltigen Eindruck einiger Untersuchungen zu Sinnbildern und Sinnbildgehalten aus dem Alten Orient, die in jüngerer Zeit M. RIEMSCHEIDER³⁹⁾ und E. G. SUHR⁴⁰⁾ vorgelegt haben.

a) Das Einhorn als Sinnbild für die Einheitlichkeit astraler Dualitäten des Alten Orients?

Nach M. RIEMSCHEIDER stehen Weltanschauung, religiöse Vorstellungen und Lebensgefühl der vorderasiatisch-mesopotamischen Hirtennomaden seit dem Beginn dieser Lebensform, also hier etwa seit dem 5. vorchristlichen Jahrtausend, unter der Bestimmung durch astrale Eindrücke, d. h. durch den Wandel und das Verhalten der auffälligsten Gestirne: Sonne und Mond vor allem, Morgen- und Abendstern, die sengende Helligkeit und Dürre des Tages, die kühle, Tau und Fruchtbarkeit spendende Dunkelheit der Nacht. Aus diesen, in Halbwüsten und Wüsten übermächtigen Eindrücken vom regelhaften Wechsel und von den Spannungen in der Welt entstanden Weltanschauungs- und religiöse Vorstellungen, in denen jene Polaritäten dominierten, die — nicht ohne weiteres (aber manchmal eben doch auch) identifizierbar — in die Vorstellung mächtiger Dual- oder Zwillingsgottheiten mündeten. Diese Zwillingsgottheiten sind jede für sich in eigentümlicher Weise im Guten wie im Bösen ambivalent, unbestimmt auch im Geschlecht; und schon frühzeitig wird — als Naturwissenschaftler ist man versucht zu sagen: Im Zuge der wissenschaftsökonomischen Weltbildvereinfachung — die Anschauung entwickelt, daß beide im Grunde identisch (und womöglich androgyn oder geschlechtslos) seien. RIEMSCHEIDER vermag plausibel darzutun und reich zu dokumentieren, wie gerade in sehr frühen Zeiten im Alten Orient diese Vorstellungen von der astralen Doppelgottheit, die im Grunde aber eins ist, in dem Sinnbild der mehr oder weniger naturalistischen Wiedergabe einfach zweier Augen ver gegenständlicht wird, als für uns noch gar keine Namen für sie greifbar werden („der Augengott“: RIEMSCHEIDER). Und es zeigt sich im weiteren, daß diese polare, astrale Zweihheitsvorstellung im späteren Gilgamesch-Epos mit dem Heldenpaar Gilgamesch und Enkiddu ebenso nachwirkt wie hinein bis in die Geschichte von den griechischen, göttlichen Zwillingen Kastor und Polydeukes und den Brüder- und Zwillingsanspielungen in den Märchen so vieler Völker.

Wenn wir hier nur erwähnen, daß solche Zwillingssymmetrie in besonderen, hier wegen ihrer Weitläufigkeit nicht zu verfolgenden Zusammenhängen und mit besonderen (später sich übrigens mannigfach spezialisierenden)

³⁹⁾ M. RIEMSCHEIDER, Fragen zur vorgeschichtlichen Religion, I: Augengott und Heilige Hochzeit. Leipzig 1953. Vgl. dazu unten Fußnote 68.

⁴⁰⁾ E. G. SUHR, Venus the Spinner, New York 1958; ferner seine oben in Fußnoten 1 und 38 zitierten Schriften in Folklore 75 und 76, 1964 und 1965.

Bedeutungen auch unter dem Bilde des „Zwillingssjoches“ (in Form etwa einer zweizinkigen Gabel) oder unter dem des Hirsches (die zwei Geweihstangen) erscheinen kann, dann möchten wir als Sinnbild für jene andere Vorstellung, daß nämlich diese Doppelheiten letztlich und im Grunde eines sind, in dem sich ihre Polarität aufhebt, schon hier das Einhorn erwarten. Zwar wird es für die frühen Zeiten des 4. und 3. vorchr. Jhrtsd., auf die wir hier anspielen, als solches Sinnbild für uns noch nicht nachweisbar. In den so viel späteren Sinnbildverwendungen des Einhorns seit etwa dem Physiologos, finden wir aber seine Bedeutung als die eines Symbols für eine sehr hochrangige Einheit (im Physiologos bei dessen besonderen Absichten: Die Einheit von Gott Vater und Sohn); und die ihm weiterhin dort und früher nachgesagten Eigenschaften der Wildheit, der Unverträglichkeit mit seinem gleichen, des Stolzes und der Unmöglichkeit, seiner lebend habhaft zu werden oder von seinem Fleische zu genießen, sind schließlich nur als Allegorien für die Unnahbarkeit, die empirische Unerfahrbartigkeit, den hohen Rang und die Würde zu verstehen, mit denen im Bilde des Einhorns die auf eine Einheit zurückgeföhrte und in ihr aufgehobene ursprüngliche Doppelheit eines Göttlichen erscheint: Dies alles scheint uns deutlich zu machen, daß die ursprüngliche Sinnbildbedeutung unseres Fabeltiers in so uralten Vorstellungsversinnlichungen liegt, in deren Zusammenhang wir sie hier stellen. So wird uns tatsächlich der „Physiologos“ mit jenen Sinnbildinhalten des Einhorns, die er (wenigstens in einigen seiner Redaktionen) für seine anspruchsvollsten christlich-hermeneutischen Allegorien eingesetzt hat, zum Angelpunkt unseres Versuchs, diese Sinnbildinhalte aus zeitlich so viel weiter zurückliegender Zeit herzuleiten.

Der Einwand, daß doch so späte und wie im Physiologos mit deutlicher Absicht und Zweckverwendung vorgebrachte Allegorien nicht wohl zur Erhellung von Sinnbildgehalten herangezogen werden könnten, deren Substanz nur aus sehr weit davorliegenden Zeiten herrühren kann, geht mit Sicherheit fehl. Denn derartige Sinnbilder beweisen eine unverwüstliche Dauer, Lebenskraft und Unzerstörbarkeit über Jahrtausende hinweg, gelegentlich selbst aus weit vorgeschichtlichen Zeiten her, ohne daß ihr Sinngehalt oder Inhalt in diesen langen Zeiten jemals anders als eben in diesen Bildern selbst dargestellt oder formuliert worden wäre (vgl. unten Note 49).

Wenn als eine der vornehmlichsten astralen Determinanten für die Vorstellung von göttlichen Doppelheiten (oder Zwillingsgöttern), hier die Gestirnzweiheit Sonne und Mond, zu nennen war, deren Zusammenführung in eins dann in Sinnbildern wie dem des Einhorns (aber nicht nur und nicht einmal in erster Linie mit ihm) versucht wurde, dann gehört hierher auch die Deutung von SUHR⁴¹⁾ für das Einhorn als ein Sinnbild der Sonnenfinsternis. Diese Deutung hat zur notwendigen Voraussetzung die Kenntnis

⁴¹⁾ SUHR, a. a. O. 1964 (vgl. Fußnote 1).

2 Sitzungsberichte (N. F.) Band 7, Heft 1—3, 1967

von der Sonnenfinsternis als dem Ergebnis gleichsam des Einswerdens, des Zusammen- und In-eins-Wirkens von Sonne und Mond: Von den Alten überliefern uns Plinius⁴²⁾ und hundert Jahre vor ihm Diodor⁴³⁾ die Tatsache dieser Kenntnis im Altertum; Diodor versichert, daß schon die alten Babylonier von diesen Bedingtheiten der Sonnenfinsternis gewußt hätten. Und SUHR deutet nun unter dieser Voraussetzung und mit der plausiblen Interpretation der verschiedensten (von uns hier großenteils gar nicht erwähnten) Einzelzüge, die dem Einhorn in dieser und jener Überlieferung vor allem hinsichtlich seiner Farbigkeit nachgesagt werden, das Einhorn als Sinnbild der Sonnenfinsternis. Hierbei nimmt er besonders das Horn (unter geistreich gewonnener Bestätigung aus verschiedenen, hier oder da berichteten Besonderheiten darüber) unseres Fabeltieres als das Abbild des verkehrt kegelförmigen Mondkernschattens bei Sonnenfinsternissen. Hier wird das sonst nicht recht deutbare, aber offenbar schon früh als wichtig empfundene Kennzeichen der spiraling umlaufenden Furchung des Horns vom Einhorn (vgl. Aelian, oben S. 4) für SUHR zum entscheidenden Bedeutungszug: Er nimmt ihn als Ausdruck für die Wirbelbewegung, die von den Alten dem Kernschatten des Mondes zugeschrieben worden sein muß, da sie die Wirbelbewegung auch als wesentliche Eigenschaft von Sonne und Mond annahmen: Es ist aber diese Wirbelbewegung, unter der von den Alten die Übertragung des Fruchtbarkeit und Leben spendenden Pneumas begriffen wurde, und auch das Motiv des Schwingens der Spindel beim Spinnen konnte als Sinnbild dafür eintreten^{44).}

SUHR geht dabei von der Annahme aus, daß eine Sonnenfinsternis gerade für die frühen und weltanschaulich in erster Linie von astralen Vorgängen beeindruckten Völker ein allzu gewaltiger Eindruck gewesen sein muß, als daß er nicht bei deren allgemeinem Bedürfnis für den „Mimos“ (RIEM-SCHNEIDER) solcher Vorgänge in den verschiedensten Sinnbildern sich hätte niederschlagen sollen. Und bei der Rolle der Fruchtbarkeits-, des Feuchtigkeitsbringers, die dem Monde in diesen astralreligiösen Vorstellungen beigemessen wurde⁴⁵⁾, nimmt SUHR⁴⁶⁾ an, daß man den bei Sonnenfinsternissen vom Monde zur Erde reichenden, verkehrt kegelförmigen Kernschatten des Mondes mit seinen Wirbelbewegungen geradezu als das Werkzeug angesehen

⁴²⁾ C. Plinius Secundus NH 2, 10 (7).

⁴³⁾ Testo E. G. SUHR, a. a. O. 1958 (s. vorn Fußnote 40), p. 27.

⁴⁴⁾ SUHR, a. a. O. 1958 (vgl. Fußnote 40), p. 20 seqq., 37 seqq. Wenn dennoch etwa der Vollmond uns ständig den gleichen Anblick bietet, dann erklären die Alten das mit uns sehr gesuchte erscheinenden Annahmen; vgl. u. a. Plinius NH 2, 9 (6), der ebenso wie die anderen späteren Überlieferer solcher Anschauungen sich dafür sicher auf wesentlich ältere Quellen stützt. Höchst merkwürdig ist in diesem Zusammenhang die Darstellung des Einhorns auf dem „Horn des Ulph“ im Münster zu York, wenn ihre Interpretation bei Shepard (a. a. O. 1930, p. 249 seq. fig.; vgl. vorn Fußnote 1) möglich ist.

⁴⁵⁾ Z. B. Plinius NH 2, 9 (6) oder 2, 99 (102) nach sicherlich wieder sehr alten Vorstellungen; vgl. auch SUHR 1958 (vgl. oben Fußnote 40), p. 25 seqq.

⁴⁶⁾ SUHR, a. a. O. 1958 (vgl. oben Fußnote 40), p. 26 seqq.

habe, mit dem der Mond Feuchtig- und Fruchtbarkeit auf die Erde überträgt: seine und seiner Wirbelbewegungen Versinnbildlichung sei als vornehmster Inhalt sehr vieler astralbestimmter Sinnbilder zu erwarten, und so u. a. auch im Bilde des Einhorns gegeben. Und von hier aus kann das Horn des Einhorns seine seit alters gerühmte wundertätige Heil- und Abwehrkraft bezogen haben (vgl. auch Fußnote 49).

Wir finden uns von diesen Erörterungen SUHRS zur Deutung des Einhorns überzeugt, wir meinen allerdings, daß das Einhorn als Sinnbild der Sonnenfinsternis nur einen speziellen, vielleicht freilich sehr gehobenen Zug seiner viel allgemeineren, astral bedingten Symbolgehalte im Sinne der in eins zusammengeschenen, astralen Doppeltheiten oder Zwillingegegebenheiten darstellt: Kann doch gerade eine Sonnenfinsternis bei gegebener Kenntnis ihrer tatsächlichen Bedingtheiten zum sinnfällig-nachhaltigen Eindruck von dem In-Eins-Gehen und In-Eins-Wirken von Sonne und Mond werden. Wir glauben allerdings, daß die hier spezielle Deutung des Hornes auf den verkehrt kegelförmigen Kernschatten des Mondes nur unter der Voraussetzung möglich ist, daß man — wenigstens unter bestimmten Bedingungen — die Form dieses Schattens, das „Horn“, tatsächlich sinnfällig wahrnehmen könne; denn seine nur gleichsam wissenschaftlich berechnete und so gewußte, aber nicht real wahrgenommene Form könnte nicht wohl so bedeutsam in das Horn des Einhorns eingegangen sein. Auch SUHR scheint dies zu empfinden, wenn er an anderer Stelle vermutet, daß die Form des Mondkernschattens, in Mesopotamien und gelegentlich, vielleicht tatsächlich wahrgenommen und sein Dahanwandern über die Erdoberfläche in Grenzen verfolgt werden könne⁴⁷⁾:

b) Das Einhorn im Sog des „Mimos“ für die männlich-weibliche Polarität

Aber zu der astralen Weltanschauungsbestimmung der alten vorderasiatischen Hirtennomaden trat alsbald jene andere, die nicht bei ihnen, sondern bei Land- und Ackerbau treibenden Stämmen entstanden sein dürfte; hier handelt es sich um die Determinanten von Erd- und Fruchtbarkeits-Mysterien, die in der Vorstellung von der „Großen Mutter“ gipfelten. Die beiden voneinander unabhängig entwickelten Religionsformen, die der astralen, gestirngebundenen und die der chthonischen, erdgebundenen religiösen Denkform kamen zueinander im Mythologem oder „Mimos“ von

⁴⁷⁾ SUHR, a. a. O. 1958 (vgl. oben Fußnote 40), p. 29. Plinius 2, 9 (7) schreibt zwar von dem verkehrt kegelförmigen Schatten, aber nur hinsichtlich des Erdschattens bei Mondfinsternissen, und er begründet NH 2, 11 (8), woraus man diese Form des Erdschattens bei Mondfinsternissen erschließen müsse, und daß mit alledem zugleich die Erde als viel kleiner gegenüber der Sonne bewiesen sei. Merkwürdigweise begründet er — NH 2, 11 (8) — mit Argumenten, die er eigentlich selbst nach seinen Bemerkungen NH 2, 70 (72) für unzutreffend halten müßte, daß die Erde auch kleiner sei, als der Mond. Über das Größenverhältnis von Sonne zu Mond aber läßt er sich nicht aus und also auch nicht über die Form des Mondschattens bei Sonnenfinsternissen.

der „Heiligen Hochzeit“; und RIEMSCHEIDER (a. a. O. 1953) vermag plausibel zu belegen, daß in ihr sich zunächst durchaus die beiden astralen Zwillingsgottheiten der Großen Erdmutter gesellten⁴⁸⁾. Oft freilich ging der eine Zwilling für diese Konstellation verloren; er wurde gleichsam aufgesogen von der Polarität der Geschlechter, die zuvor für die astralen Doppelgottheiten kaum eine Bedeutung gewonnen hatte. Aber gerade die offenbar uralt archaische Situation von der mystischen Verbindung der astralen Doppelgottheit mit dem chthonischen Mutterprinzip (in der „Heiligen Hochzeit“; Abb. 6) scheint im Sinnbildgehalt des Einhorns erhalten geblieben zu sein (vgl. weiter unten).

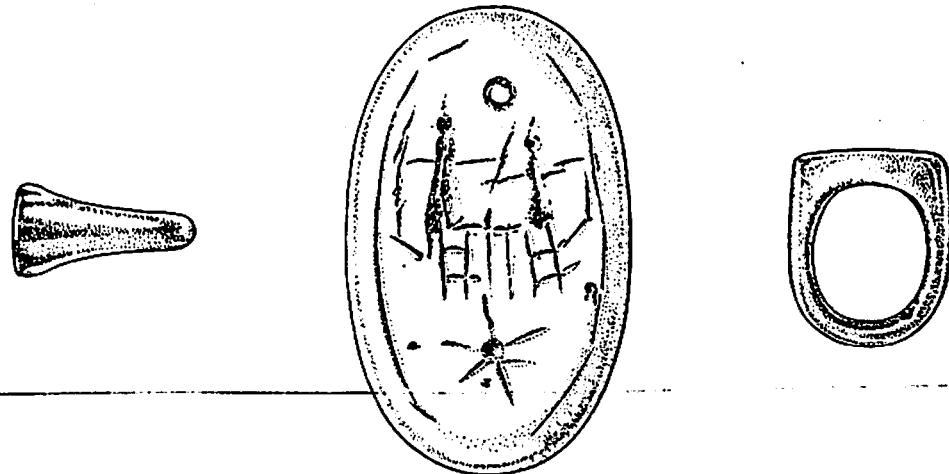


Abb. 6. Alter Fingerring (aus Elektron, einer natürlich vorkommenden Goldsilberlegierung: Weißgold; wahrscheinlich mit Blei gefüllt; phoenisch-syrisch um 800 v. Chr.?): zwei Seitenansichten, nat. Gr., und vergrößerte Wiedergabe der Platte mit einer gravierten Darstellung, die verschiedene Deutungen zuläßt, aber nach der hier getroffenen Annahme immer auch auf das Mythologem von den mystischen Beziehungen einer astralen Doppel- oder Zwillingsgottheit zur Großen Erdmutter anspielt.

⁴⁸⁾ Wir bilden hier zur Veranschaulichung dieser Vorstellung einen alten und problematischen Fingerring ab (25,6 mm hoch; 22,2 mm breit, die ebene und ovale Platte 21,4:11,9 mm; Weißgold, zweifellos mit Blei gefüllt, 21,2 g). Die gravierte Darstellung zeigt zwei spitz bemützte (dadurch als göttlich gekennzeichnete; wohl kaum beheimte) Figuren mit „Lanzen“ (?) oder Stöcken in den Händen über — in Wirklichkeit wohl in oder hinter einer zaun-ähnlichen Zurichtung; oben und unten je ein astrales Zeichen (? Sonne und Mond, so aber aus dem Alten Orient nicht bekannt?; Morgen- und Abendstern?; bevorzugte Felder im Brettspiel?). Wir möchten die beiden Gestalten als die astralen Zwillingsgötter, letztlich den „Augengott“ nach M. RIEMSCHEIDER a. a. O., 1953, deuten und werden durch ihre Ausstattung an hethitische Überlieferungen erinnert. Der „Zaun“ kann das „Gigab“ sein, eine Beschwörungs-Anordnung für Schadenabwehr, glücklichen Ausgang und männliche Kraft, die aber auch auf die Vorstellung von der „Heiligen Hochzeit“ deutet; der „Zaun“ aber kann auch das „tukulum“ der im engeren Sinne auf die „Heilige Hochzeit“ bezogenen Sinnbilddarstellungen sein: wir hätten dann hier dargestellt die astralen Zwillingsgötter in ihren mystischen Beziehungen zur „Großen Mutter“. Der „Zaun“ der Ringgravur kann aber ein schicksalsbestimmendes Spielbrett sein; dann wäre die Darstellung wieder ein Beschwörungsmal

Im allgemeinen aber wurden später die wie mit Pfeilen strahlende Sonne und ihr Sinnbild, der Löwe, wurden der sengende, verzehrend glühende Tag mit seiner drängenden Helligkeit als männlich empfunden, der sanfte Mond aber und die linde Nacht als weiblich, ebenso wie die dem Mond, der Nacht und dem Weiblichen sinnbildhaft zugeordneten, horntragenden Tiere (das Horn des Mondes; Abb. 7)⁴⁹⁾. Die Polarität der Sonne, des Tages, des

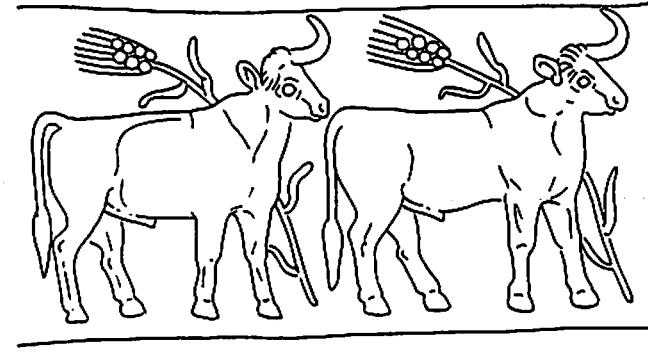


Abb. 7. Sumerisches Rollsiegbild (Djemdet Naar-Zeit, um 3000 v. Chr.) mit der Darstellung von (Mondhorn-)Rindern und je einer Getreideähre hinter ihnen (als Sinnbild der nächtlich vom Mond gespendeten Fruchtbarkeit?). Vergr. Nach MOORTGAT 1945, Taf. 25a. (F. ZEUNER 1963 [A History of Domesticated Animals] hält die Rinder auf diesem Bilde für einseitig enthornt).

Lichten, des Löwen, des Männlichen auf der einen Seite und des Mondes, der Nacht, des (aber besternten!) Dunkels, der Hornträger, des Weiblichen auf der anderen Seite wird dann im Alten Orient besonders häufig mit der

für ein glückhaftes Schicksal. Jedoch steht das Spielbrett wieder in engen Beziehungen zum Zwillingsgott und vor allem zum Mythologem von der „Heiligen Hochzeit“; und so schlösse die Darstellung den uns hier interessierenden Sachverhalt auch wieder ein. Mit all diesen Deutungsversuchen folgen wir wieder den Vorschlägen und Anregungen, die M. RIEMSCHEIDER, a. a. O. 1953, für die Frage nach dem Gehalt vergleichbarer altorientalischer Sinnbilder erarbeitet hat. — Für diesen Ring kennen wir nur eine in Form und Material allenfalls vergleichbare Parallele aus der Literatur, den freilich anders und reicher ausgestatteten Weißgoldring ehemals der Sammlung Schiller, den R. v. ZAHN (Katalog Sammlg. Baurat Schiller, Berlin 1929, Nr. 106 a, Taf. 46) für syrisch ansah und ins 8. oder 7. vorchristliche Jhd. setzte. Für die Stilgebung der Gravur des hier erstmals veröffentlichten Ringes kennen wir keine Parallele; sie fügt sich aber vielleicht mit ihrem Bedeutungsgehalt in allgemein dominierende, religiöse Vorstellungen des Alten Orients (für die im übrigen völlig anders wiedergegebene Vorstellung „Zwilling- oder Augengott über — hinter — einem „Zaun“ vgl. z. B. Iraq 9, 1948, Taf. XVI, 14). Wenn die Gravur des Ringes tatsächlich gewisse hethitische Ausstattungen zeigen sollte, darf man vielleicht auch für ihn eine nord-syrische Entstehung um 800 v. Chr. annehmen.

⁴⁹⁾ Die sinnbildliche Zuordnung des Hornes horntragender Tiere zum Fruchtbarkeit spendenden Monde ist im „Füllhorn“ ebenso eine unverwüstlich ausdauernde Metapher geblieben, wie die sinnbildliche Zuordnung des Füll- oder Mondhorns zur Frau: schon auf einem der altsteinzeitlichen Höhlenreliefs von Laussel, Südfrankreich, erscheint eine Frau mit dem Horn in der Hand (vgl.

Konstellation des Löwen zum Rinde, oder zum Hirsch oder zu einem anderen Hornträger versinnbildlicht, vor allem auch im Bilde des Löwen, der das horntragende Tier überfällt: Abb. 8⁵⁰).



Abb. 8 Ausschnitt aus einem assyrischen Rollensiegelbilde (um 800 v. Chr.) mit dem vom Löwen angefallenen Einhorn(?) Vergr. Nach WEBER 1920, Abb. 356.

Merkwürdigerweise scheint das in diesen Zusammenhängen so bedeutsame „Horn“ des Mondes oder vielmehr der Mondsichel im Alten Orient stets nur als ein oder „das“ Horn gesehen worden zu sein, obwohl doch die — zumal am südlichen Himmel fast waagerecht liegende — Mondsichel die Interpretation als zweihörnig (so tatsächlich im vor- und frühgeschichtlichen Nordafrika) nahegelegt. Mit dieser Empfindung der Mondsichel als des Hornes mag zusammenhängen, daß im Alten Orient bei der sinnbildhaften Zusammenstellung des solaren Löwen und des lunaren Rindes für das Rind so oft die genaue Profildarstellung wenigstens des Kopfes bevorzugt wurde,

C. SCHUCHARDT, *Alteuropa*⁴, 1941, Taf. IX, Abb. 4; etwa 30 000 v. Chr.); es gehört zur Artemis oder Diana (die nicht eigentlich die Mondgöttin war) ebenso, wie noch die Barockmaler des 17. Jhdts. die *Virgo Immaculata* auf das Mondhorn stellten. — Es gab übrigens im Mittelmeerbereich auch solare, der Sonne zugeordnete Sinnbildrinder, so in Ägypten oder auf Kreta und in Mykennai; an sie erinnern die Rinder des Sonnengottes Helios in der Odyssee; dies nur als Hinweis auf die nie allgemeine Eindeutigkeit solcher Sinnbilder (vgl. dazu L. MALTEIN, *Der Stier in Kult und mythischem Bild*, Jb. Dtsch. Archäol. Inst. 43, 1928, S. 90—140).

⁵⁰ Wir haben für dies Motiv vorderasiatische Belege des 4. und 1. vorchristl. Jahrtausends bereits zitiert, vgl. oben Fußnoten 16 und 18. Es ist unter vorderasiatischem Einfluß dann in der griechischen Vasenmalerei des 7. und frühen 6. Jhdts. auf den Sporaden sehr verbreitet und tritt ebenso auf griechischen Münzen und Gemmen noch des 5. Jhdts. auf. Mit zweifellos anderem Gehalt ist es dann in den „Tierstil“ der nach 1000 v. Chr. entwickelten Nomadenkunst der innerasiatischen Reiterrömer übernommen worden und hier in den mannigfachsten Abwandlungen ungemein häufig; vgl. K. JETTMAR, a. a. O. 1964 (vgl. oben Fußnote 17) und auch F. ALTHEIM, *Die Krise der Alten Welt I*, Berlin 1943, p. 73, mit vielen einschlägigen Abbildungen.

die bei aller Kenntnis von der Zweihörnigkeit dieser Tiere dennoch zwangsläufig mit der Wiedergabe des Hornes auskam. Und so ist vielleicht — wir deuteten es oben schon an — die Frage, ob hier die Reliefwiedergabe von einhörnigen oder zweihörnigen Tieren beabsichtigt war, von den Urhebern dieser Darstellungen absichtlich in der Schwebe gelassen. Wenn wir die vorn zitierten derartigen vorderasiatischen Profilbilder des Rindes so und in diesem Zusammenhang verstehen, dann mußte das stellare „Einheits-“Symbol des Einhorns, unter Verwischung dieses ursprünglichen Sinngehaltes, sehr leicht in den hier geschilderten Zusammenhang eintreten können und als „Hornträger“ ohnehin, als Einhorn aber um so mehr zum Sinnbildträger ganz auf der lunar-weiblichen Seite der hier in Rede stehenden Polarität werden können. Dies ist in gewissem Umfange tatsächlich geschehen. Die besonders in den Einhorn-Darstellungen des Spätmittelalters und der Renaissance immer wieder hervorgehobenen, auf Redaktionen des Physiologos und über ihn hinaus auf zweifellos viel ältere Überlieferungen zurückgehenden Beziehungen des Einhorns zum Monde werden wir viel eher und plausibler aus diesem Zusammenhang verstehen können als daraus, daß in den ursprünglichen, astralen Sinnbildgehalt des Einhorns (vgl. oben) dessen Horn im besonderen (nach SUHR a. a. O. 1964) auch den verkehrt kegelförmigen Mond-Kernschatten bei Sonnenfinsternissen bedeuten konnte. In dieser Verwischung seines Sinnbildgehaltes nach der lunar-weiblichen Sphäre hin konnte das Einhorn dann gelegentlich auch dem solar-männlichen Prinzip etwa des Löwen geradezu polar gegenüber treten⁵¹).

Aus dem Gewicht, das die Zugehörigkeit zur lunar-weiblichen Seite der männlich-solaren und weiblich-lunaren Polarität für das Sinnbild des Einhorns in diesen Zusammenhängen gewinnen konnte, scheint uns auch ein wichtiger Zug der Geschichte zu stammen, die seit dem „Physiologos“ das Einhorn in eine eindrucksvolle Zugehörigkeit zum Weiblichen setzte und dies sonst unbezwingliche und annahmbare Tier von einem jungen Mädchen besänftigen und gefügig machen ließ (Abb. 9).

Das Bedürfnis, Doppelheiten oder Dualitäten in eins zusammen zu sehen und diese Einheit sinnbildlich zu vergegenständlichen, die wir oben für seine astralen Weltanschauungsbildungen nannten, hat der Alte Orient auch gegenüber der männlich-solaren und weiblich-lunaren Polarität entwickelt. Dies Bedürfnis sah sich hier einer gewissermaßen empirisch anderen Situa-

⁵¹ So vielleicht auf dem von uns oben zitierten (vgl. Fußnote 29) spätassyrischen Rolliegel, wenn wir das dort dem Löwen opponierte Flügelpferd zu Recht als einhörnig interpretierten, was nicht ohne Bedenken geschehen ist; so auch vielleicht auf dem von SUHR, a. a. O., 1964 (vgl. oben Fußnote 1), p. 98 mit Note 44 und Abb. p. 99 zitierten ägyptischen Papyros (um 1200 v. Chr.?) mit der Opposition eines Löwen und eines antilopenartigen Einhorns beim Brettspiel. Die männlich-weibliche, polare Gegensätzlichkeit der Opponenten und zugleich ihre Zusammengehörigkeit darin wird vielleicht besonders betont, auf dem Rolliegel durch die zwischen sie in Konjunktion gesetzten Tierkreiszeichen von Stier und Löwe, auf dem Papyrosbilde durch das Brettspiel, das nach M. RIESCHNEIDER a. a. O. (vgl. oben Fußnote 29) entschieden auch auf die Vorstellung von der „Heiligen Hochzeit“ anspielt.

tion gegenüber, doch verfolgen wir nicht, inwiefern; es hat sich in Sinnbildern niedergeschlagen, zu denen wir die oben erwähnten skorpionsschwänzigen und gehörnten (zuweilen auch geflügelten) Löwengreife rechnen oder sie



Abb. 9. Rückseite einer Bronzegussmedaille des A. PISANO (PISANELLO) von 1447 mit dem Mädchen, dem Einhorn und der Mondsichel (Vorderseite mit dem Bildnis der jungen Caecilia Gonzaga von Ferrara). Vergr. Nach G. HABICH, Die Medaillen der italienischen Renaissance, Stuttgart und Berlin o. J. (1923), Taf. VII, 2.

mit kleinen Widderhörnern an der Seite des Kopfes ausgerüsteten Löwen von der Prozessionsstraße des Ishtar-Tores in Babylon. Auch der ursprünglich (nach RIEMSCHEIDER) wohl als Symbol für die stellare Zwillingsgottheit des „Augengottes“ in ihren Beziehungen zur „Großen Mutter“ auftretende Skorpion wird mit der Betonung der ungerichteten und unpolarisierten Geschlechtlichkeit zum Sinnbild für die Einheit in der sexuellen Polarität. Hierher gehört auch der (sicher spätantike) von SUHR (a. a. O. 1964, vgl. Note 32) zitierte, dreihörnige Bronzestier mit der Sonnenrosette auf der Stirn; er steht als Einheitssinnbild für die in ihm aufgehobene Polarität des Solar-Männlichen und des Lunar-Weiblichen. Das Einhorn hat vielleicht im Zusammenhang dieser Sinnbildbedürfnisse den Zug des Androgynen oder der Ungeschlechtlichkeit bekommen, der ihm in manchen

Überlieferungen beigelegt wird: Vgl. oben z. B. den Bericht Äelians über den Kartazonos und seine Unverträglichkeit sogar gegen die Weibchen seiner Art. Es kann hier auch jene Ambivalenz erhalten haben, die es gelegentlich mit solaren Zügen auftreten läßt.

In der Geschichte von der Zuneigung des Einhorns zu dem Mädchen⁵²⁾ aber sehen wir ohne Zögern das uralte Mythologem von der „Heiligen Hochzeit“ anklingen, in der sich die astrale Zwillingsgottheit, hier mit dem spezifischen Sinnbild des Einhorns in eins gesehen und als Einheit begriffen (vgl. oben), mystisch dem weiblichen Prinzip, der Großen Erdmutter, gesellt. Die hohe Dignität, in die der „Physiologos“ dies Mythologem allegorisch für die größte Heilswahrheit der christlichen Lehre eingesetzt hat, bewahrt gleichwohl unverkennbare Einzelzüge jener hocharchaischen, vorchristlichen Vorstellungen, aus denen es stammt.

Wenn es in dieser Geschichte seit dem Physiologos immer die „reine Jungfrau“ ist, der allein das Einhorn sich zuwendet, so ist das zweifellos eine Neuerung, die erst der Physiologos selbst in dies Mythologem hinein gebracht hat. Für ihn war, wegen seiner Ausdeutung dieser Geschichte auf die christliche Heilslehre, die Einschränkung und Kennzeichnung der weiblichen Komponente darin als der Reinen Jungfrau unerlässlich. Aber sie kann sicher nicht zur älteren Überlieferung dieses Mythologems gehören. Wir kennen seine ältere Überlieferung zwar nicht für das Einhorn, wohl aber für das Rhinoceros und den Elefanten. Diese beiden Tiere stehen ja, wie erwähnt, als gleichsam „zoologische Paten“ des Einhorns, ihm gelegentlich auch im Sinnbildgehalt nahe. Für sie wird die Geschichte ihres Fanges und ihrer Zähmung durch schöne, wohlgekleidete und wohlduftende Mädchen oder Frauen bei Aelian und in den Koiraniden des Hermes Trismegistos erzählt⁵²⁾. Von der Vorstellung, daß dies reine Jungfrauen sein müßten, findet sich in jenen älteren Berichten kein Wort; sie ist ohnehin dem vorchristlichen Orient nicht eben geläufig.

Die Geschichte vom Einhorn und dem Mädchen als Allgorie einer der größten Heilswahrheiten des Christentums hat die religiöse Faszination des Mittelalters durch die Erscheinung des Einhorns bewirkt. Die Vorstellung

⁵²⁾ WELLMANN, a. a. O. 1930 (vgl. oben Fußnote 12) p. 47 seq. wies nach, daß erst der „Physiologos“ diese Geschichte für das Einhorn übernommen hat aus den Koiraniden des „Hermes Trismegistos“ (um 100 n. Chr.), der sie vom Nashorn erzählt, während sich weiterhin zeigen läßt, daß sie auch vom Elefanten erzählt wurde (z. B. Aelianus, H. A. I., 38). Aber wir glauben nicht, daß dieser an sich interessante Nachweis gleichzeitig auch bedeutet, daß hier der „Physiologos“ erstmals eine dem Einhorn vorher niemals zugehörige Geschichte auf unserer Fabeltier gebracht habe; denn in seinem gesamten, vielfältig schillernden Vorrat von Sinnbildinhalten ist diese Geschichte zweifellos legitim und sicher alt für das Einhorn. Es könnten auch in jenen anderen Tierbüchern Sinnbildinhalte oder Fabeln vom Einhorn — gewissermaßen in „naturwissenschaftlicher Induktion“ — auf das Nashorn oder den Elefanten gleichsam zurückgenommen worden sein; diese Tiere rangieren ja unter den zoologischen Paten des Einhorns. Die zweifellos hierher gehörige Geschichte von der Bewältigung des Nashorns mit Hilfe einer Äffin in Äthiopien (nach L. de Urreta 1610 bei SHEPARD a. a. O. 1930, p. 67 — vgl. vorn Fußnote 1) kann — entgegen SHEPARD — doch wohl nicht an der Wurzel des Themas vom Einhorn und dem Mädchen stehen.

von der Verbindung des Einhorns mit der „reinen Jungfrau“ aber hat dann auch die leidenschaftliche profane, gelehrte und höfisch-minnedienstliche Vorliebe des späten Mittelalters und der beginnenden Renaissance gefunden. Sie hat sich in fast zahllosen Darstellungen dieser Zeit niedergeschlagen, die von religiösen Beziehungen oft ganz frei sind (vgl. Abb. 1 und 9, sowie den anschließenden Exkurs). Für solche mehr profane Beliebtheit dieser Vorstellung rückte nun einmal die „reine Jungfrau“ in der Weise in den Mittelpunkt, daß das Einhorn das aber verderbte oder nicht mehr jungfräuliche Mädchen zurückwies oder gar tötete: so eine Weiterung seit dem französischen Alexander-Roman des 12. Jhdts., die das Einhorn bei dem Mädchen zum Symbol der Keuschheit werden ließ.

Und dann rückte hier noch eine andere, bisher nicht erwähnte Weiterung unserer Geschichte in den Vordergrund, die jedoch schon im Physiologos und nach ihm in zahlreichen Versionen vorkommt. Nach ihr wird das vom Mädchen gefangene Einhorn den Jägern (die es manchmal dann sogar töten) oder dem Könige ausgeliefert. Diese Weiterung mußte die ebenso höfisch-anspruchsvolle, wie jagdfreudige und auch darin allegoriensüchtige Zeit um die Wende vom 15. zum 16. Jhd. schon insoweit besonders ansprechen. Aber sie paßt eigentlich nicht zum Mythologem von der „Mystischen Hochzeit“, das wir als sehr ursprünglichen Inhalt des Sinnbildes annahmen, und paßt auch nicht widerspruchsfrei zu seiner hermeneutischen Inanspruchnahme für die christliche Heilslehre von der Menschwerdung Gottes. Der offenkundige „Widerspruch“ zwischen dem 6. und dem 7. Bildteppich der spätgotischen „Jagd auf das Einhorn“ zeigt dies deutlich; vgl. den anschließenden Exkurs.

Diese Weiterung ist in die Geschichte vom Einhorn und dem Mädchen vielleicht erst hineingekommen mit gleichsam der Profanierung und dem Absinken dieses Mythologems zur simplen Erzählung von der Jagd auf ein Fabeltier. Gleichviel, sie ist alt. Und sie verdankt ihre Dauerhaftigkeit in dieser Geschichte — trotz Widerspruchs zu deren, wie wir meinen, ursprünglichem und im Physiologos vordergründigem Sinngehalt — wohl einer tiefen-psychologischen Anspielung, die unsere Geschichte in dem Zuge gewinnt, daß das Mädchen das gefangene Einhorn dem Könige oder den Jägern über gibt. Hier kommen noch archaische, selten ins Bewußtsein tretende, aber empfundene menschliche Grunderlebnisse in den Beziehungen zwischen Mann und Mädchen ins Spiel. Wir gehen dem nicht weiter nach, zumal gerade diese Deutung unserer Einhorngeschichte in letzter Zeit vorgelegt worden ist⁵³⁾.

Es ist schließlich nicht zu verkennen, daß das Bild des Einhorns gelegentlich in trivial-allusionistischer Anspielung zur Kennzeichnung des schlicht

⁵³⁾ T. SCHMIDT, Zur Symbolbedeutung des Fabeltieres Einhorn. „Die Grünthal Waage“ (Stolberg/Rhld.) 4, 169—176, 1965. Ich verdanke die Kenntnis dieser Schrift der Liebenswürdigkeit von Herrn Professor Dr. Dr. A. Keil, Gießen.

Männlichen eingetreten ist. Mit aller Eindeutigkeit scheint das nicht häufig zu sein. Wir beschränken uns als Beispiel für derartiges auf den witzig-allegorischen Kupferstich von Israel van Meckenem, um 1460⁵⁴⁾), der vor einem elegant reichen Hintergrund von exotischen Vögeln und Pflanzen-Voluten zwei unbekleidete Figuren den „Kampf der Geschlechter“ versinnbildlichen läßt: Die Frau auf einem Pferde (? , das Tier ist wie das Einhorn paarhaftig), den Spinnrocken schwingend, und der Mann auf einem Einhorn reiten gegeneinander, er schwingt eine Harke (er wird ihr „zeigen, was eine Harke ist“).

Vielelleicht auch in diesen Bedeutungszusammenhang gehört der Kern der Überlieferung von der gewaltigen Heilkraft des Horns vom Einhorn. Sie wird überall emphatisch hervorgehoben. Beziehungen dieses Hornes zur Vorstellung des spendenden „Füllhornes“ (vgl. vorn Note 49) bestehen sicherlich; aber die Betonung der großen Heilwirkung des Hornes unseres Fabeltieres hat oft einen anderen Akzent. Ursprünglich wurde das Horn des Einhorns wahrscheinlich als wertvollstes Restituens und Conservans der spezifisch männlichen Kraft empfunden, und aus solchem Zentrum heraus wurde der Glaube an seine Allheil- und Abwehrkraft mißlicher Einwirkungen verallgemeinert. Hiermit rückt übrigens das Einhorn wieder ganz in die Nähe auch des rezenten Nashorns, was uns in der hier vorgetragenen Auffassung sehr verstärkt; denn das (indische) Nashorn ist ja zweifellos die wesentlichste materielle Quelle für unser Fabeltier: Das Horn des Nashorns wird noch heute in China genau aus und mit den gleichen Gründen und Vorstellungen ungeheuer hoch geschätzt und bezahlt, wie sie sich seit Urzeiten um das Horn des Einhorns rankten. Von daher ist heute das indische Nashorn unmittelbar mit gänzlicher Ausrottung bedroht und das afrikanische bereits deutlich gefährdet. Denn noch so drastische Schutzbestimmungen und Strafandrohungen zugunsten der Erhaltung der Nashörner schrecken die Raubjäger nicht davon ab, bei dem hohen Gewinst aus dem Verkauf ihrer Hörner nach China auf die Nashörner zu wildern. Es ist unnötig zu sagen, daß auch hier die vermeintliche spezifische und allgemeine Heil- und Schutzwirkung der Hörner des Nashorns jeder empirischen, jeder Erfahrungsgrundlage entbehrt.

Unser Versuch, die zoologischen und die sinnbildhaften Inhalte eines Fabeltieres, des Einhorns, zu revidieren und zu rekapitulieren, ist am Ende; gegenüber ihrer plurivalenten Vielschichtigkeit konnte er nicht erschöpfend sein. Wenn wir sie auf sehr alte, in den Alten Orient und bis in das 4. vorchristliche Jhstd. zurückreichende Wurzeln zurückzuführen versuchten, so wurde hierfür der weite Rahmen fruchtbar, den M. RIEMSCHEIDER mit

⁵⁴⁾ In der Albertina, Wien: M. LEIMS, Geschichte und kritischer Katalog des deutschen, niederländischen und französischen Kupferstichs im 15. Jhd., Wien 1908—1934 (9 Bde.), 805; M. GEISBERG, Geschichte der deutschen Graphik vor Dürer, Berlin 1939 (Frzchn. z. dtsh. Kunstgesch. 32), Taf. 92a.

ihren Erörterungen zu den Gehalten, Hintergründen und Entwicklungen von Sinnbildern dort und in so frühen Zeiten gewonnen hat. In diesem Rahmen hat auch die neuere, frappierende Deutung des Einhorns als eines



Abb. 10. Das Einhorn als Sinnbild der Vornehmheit in der Karikatur: Es nimmt, leicht befremdet, an einer Versammlung mediokrer Hornträger teil. Von J. J. GRANDVILLE, aus GRANDVILLE et KAULBACH, *Album des bêtes à l'usage des gens d'esprit*, Pt. II, Paris 1864.

Symbols der Sonnenfinsternis ihre Stelle in einem sehr komplexen und viel umfassenderen Gewebe seiner Sinnbildhaftigkeit. In vielfältig und verschiedenartig beeinflußten Entwicklungen hat dies Sinnbildgewebe manche seiner Einzelheiten divergent und bis zur Widersprüchlichkeit ausgebaut, die aber in der Plurivalenz des Einhorns aufgeht: Diese Plurivalenz, Vagheit und niemals genaue Definierbarkeit in den Einzelheiten ist aber charakteristisch für alle derartigen Sinnbilder, deren Kern als kaum formulierbar eben deswegen in uralten Bildern niedergeschlagen worden ist, und die eben von daher ihre unverwüstliche Dauer und Lebenskraft über Jahrtausende hinweg bezogen haben. Der spätantike „Physiologos“ aber, der einige der kernhaftesten Inhalte und Anspielungen unseres Sinnbildes allegorisch-hermeneutisch auf das größte Geheimnis und die wichtigste Heilswahrheit der christlichen Lehre übertragen hat, sicherte erst mit der Würde dieser Ausdeutungen dem Einhorn seinen Rang als oberstes und vornehmstes aller Fabeltiere für das europäisch-christliche Bewußtsein.

Exkurs:

Versuch einer Interpretation der spätgotischen Bildteppich-Folge
„Die Jagd auf das Einhorn“

Die große Zeit des Einhorns im abendländischen Geistesleben war der „Herbst des Mittelalters“ (Huizinga), die Wende vom 15. zum 16. Jhd., vor allem im westlichen Mitteleuropa. Hier nahm die mittelalterliche, feudale und städtische Kultur in bereits den ersten Morgenstrahlen einer neuen Zeit eine formale Verspieltheit und Überzogenheit an, die die letzten und kultiertesten Verfeinerungen ihrer Möglichkeiten suchte. Darin verströmte auch die mittelalterliche Allegorienfreudigkeit in einen Bilder- und Anspielungsreichtum, der mit den verschiedenartigsten Einzelheiten überquoll. Die veränderte Kunstgesinnung der anschließenden („Renaissance“)-Zeit vermochte ihn nur mühsam auf ein, wie sie es verstand, „klassisches“ Maß zu reduzieren.

In diesem Bilder- und Allegorienreichtum des ausgehenden 15. und gerade beginnenden 16. Jhdts. in Mitteleuropa tritt immer wieder das Einhorn auf als Träger vielfältig schillernder Bedeutungsinhalte. Sie sind hier z. T. schon vorher für dies Fabeltier genannt worden.

Ein kurzer Blick aber sei für das Einhorn doch in diese Vielfalt allegorischer Anspielungen getan, die aus verschiedenen und, wie es scheint, vielfach sehr alten Quellen gespeist werden: Wir versuchen eine kurze Begründung des Inhalts der berühmten Folge von sieben spätgotischen Bilderteppichen mit den Bildern von „der Jagd auf das Einhorn“. Diese Teppiche, bis auf den fünften, der großenteils zerstört ist, noch wohlerhalten, gehören heute dem Metropolitan-Museum in New York. Sie sind — außer dem 1. und dem 7., die etwa 15 Jahre jünger sind — gegen 1500 in Frankreich entstanden, wahrscheinlich als Brautgeschenk für Anne von der Normandie, die 1499 in zweiter Ehe den König Ludwig XII. von Frankreich heiratete. Wir können sie hier leider nicht bildlich wiedergeben⁵⁵⁾; sie zeigen folgende, meist figurenreiche Darstellungen: 1. Aufbruch der Jäger mit ihren Hunden; 2. das Einhorn am Brunnen huldigt dem Hirsch; 3. das Einhorn, von den Jägern verfolgt, setzt über einen Bach; 4. das Einhorn, von den Jägern bedrängt, setzt sich erfolgreich zur Wehr; 5. das Einhorn befindet sich in einem umzäunten Gehege (im „hortus conclusus“) mit einer Dame, die ihre Hand an den Hals des Tieres legt (nur diese Hand und der Hals und der Kopf des Einhorns noch sichtbar; das Bild dieser Dame und das des Einhorns im übrigen heute zerstört), und mit einer anderen, weniger beziehungsreich daneben verweilenden Dame; 6. das Einhorn wird im Wald von den Jägern erlegt und ins Königsschloß gebracht; 7. das Einhorn mit Halsband gefangen im hortus conclusus.

⁵⁵⁾ Vgl. die neueste und befriedigende, farbige Wiedergabe der gesamten Folge in: K. SÄLZLE, Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte der Menschheit. München, Basel und Wien 1965, p. 309—316.

Für die schwierige und unsichere Deutung alles dessen, was hier anklingt, können wir zunächst davon ausgehen, daß ein zeitgenössisch prunkvoller Jagdzug dargestellt werden sollte, mit all dem Aufwand an Ausstattung der Jäger, Jagdknechte, der allenfalls beteiligten Damen und auch des Gegenstandes dieser Jagd, hier also des vornehmen Einhorns. Das ganze war ja wahrscheinlich, wie schon gesagt, eine kostbare und höchst gehobene Brautgabe an eine sehr vornehme Empfängerin. Vieles an der Darstellung erklärt sich also aus der Absicht auf Ausstattung, gehobenen Aufwand und aus der freudevollen Wiedergabe einer höfisch-ritterlichen Jagd. So z. B. die Szenen des 3. und 4. Teppichs, auf denen das Einhorn sich eigentlich bereits in einer aussichtslosen Lage gegenüber den gewaltig bewaffneten Jägern und andrängenden Hunden befindet, die es rings umstellt haben; oder die des 6. Teppichs, auf dem, als Krönung und eigentlicher Abschluß der höfischen Jagd, das gejagte Tier erlegt und zu Tode gebracht wird, was aber für die ja keineswegs verkannte Symbolträchtigkeit des Einhorns nicht angängig war und daher auch auf dem 7. Teppich gleichsam widerrufen und richtig gestellt wird. Auch die zweite Dame im *hortus conclusus* des 6. Teppichs werden wir in solchen Zusammenhängen zu deuten haben. Eigentlich gehört da nur eine hinein, eben die, zu der das Einhorn sich friedlich wendet. Aber da wohl die Empfängerin des Geschenkes in gewisser Weise sich auch mit der Dame im *hortus conclusus* identifizieren sollte, war aus höfisch-konventionellen Gründen nicht angängig, daß sie allein und ohne Begleitung in diesem umhegten Garten saß; und so wurde ihr eine „Ehrendame“ beigesellt.

Im Versuch des Wagnisses einer weiterführenden Deutung dieser Teppichdarstellungen werden wir am besten von der des 2. Teppichs ausgehen, auf dem das Einhorn am Brunnen dem Hirsch huldigt. Wenn das Einhorn ein altes Sinnbild ursprünglich für die Wesenseinheit einer astralen Doppelgottheit war, wie wir vorn zu exponieren versuchten, und wenn es daher für die Christen zum Sinnbild der Einheit von Gott Vater und Sohn wurde, dann steht der Hirsch mit seinen zwei Geweihstangen für diese Doppelheit. Und wir erwähnten oben, daß dies tatsächlich ein sehr alter Sinngehalt des Hirschaibildes sein konnte. So huldigt also das Einhorn sehr einleuchtend dem, wofür es steht, was hier freilich auch wieder im Sinnbild, nämlich dem des Hirsches, erscheint. Auch für die Doppelheit des Alten und Neuen Testamentes steht hier vielleicht der Hirsch, und die Huldigung des Einhorns vor dem Hirsch kann weiterhin auch in diesem Zusammenhang verstanden werden. Der „Physiologos“ (vgl. oben) bringt diese allegorische Deutung des Doppelgeweis oder -Gehörns zwar nicht für den Hirsch, aber für den „Antholops“ und für den Auerochsen. Auch in der Hubertushirsch-Legende klingt sie wohl an. Und mit der kniefälligen Huldigung vor dem Hirsch taucht hier das Einhorn sein heilkäftiges Horn in das Wasser aus dem Brunnen und macht damit dies Wasser zum Heilsstrom für die Menschheit.

In der Verbindung, in die das Einhorn zum Mädchen, in der christlichen Allegorie zur Hl. Jungfrau tritt, sehen wir ihr gelegentlich auch den Hirsch gesellt. Und auch im *hortus conclusus* treffen wir gelegentlich, statt — wie auf dem 5. unserer Jagdteppiche — des Einhorns, den Hirsch⁵⁶). Auch im Märchen und in der Sage, wo die alte astrale Doppelgottheit des Alten Orients als halbgöttliches Zwillingspaar (Kastor und Polydeukes) oder einfach als Brüderpaar (vgl. vorn) auftritt, können wir ihrer sinnbildlichen Fassung als Hirsch begegnen. Die altüberlieferten göttlichen Brüder oder Dioskuren der Vandalen, die „Alces“, sind doch wohl eben „der Elch“ und nicht, wie uns überliefert, die Elche⁵⁷). Und wenn diese astrale Doppelheit auch in Sage und Märchen im Verbande mit dem weiblichen Prinzip (wie wohl ursprünglich mit der „Großen Mutter“ in der „Heiligen Hochzeit“; vgl. oben) auftritt, dann vielfach reduziert zu den Zwillingenbrüdern mit der Schwester (Kastor, Polydeukes und Helena) oder aber als Hirsch mit dem Mädchen: zur Artemis, die ursprünglich Züge der altorientalischen Großen Mutter trug („Herrin der Tiere“), gehört der Hirsch, z. B. der kerynitische Hirsch⁵⁸) und der Hirsch der Aktäon-Geschichte. Und wenn, wie gelegentlich schon früh im Alten Orient, die Konstellation der astralen (und dann jetzt meist männlichen) Doppelheit zum weiblichen Prinzip reduziert wird auf nur eine Figur neben dem Mädchen, zu „Brüderchen und Schwestern“ etwa des deutschen Märchens, dann wird, verwandelt, das Brüderchen zum Hirsch oder Reh, also zum Sinnbild jener ursprünglichen Doppelheit. Es trägt dann sogar das goldene Halsband⁵⁹), das vielleicht schon seit alters zur Erscheinung gerade dieses Sinnbildes gehört, wie es zu dem des Einhorns gehört (z. B. auf dem 7. unserer Teppiche): wir finden uns versucht, daran zu denken, daß dies goldene Halsband etwas mit dem Schulter- und Halsschmuck zu tun haben könnte, den auf den Siegeln von Mohenjo Daro nur das „Einhorn“ (vgl. oben und Abb. 2) trägt, ebenso wie das Halsband sehr deutlich an den achaemenidischen „Einhorn“-Stieren von Persepolis sich findet (Abb. 3).

Der Hirsch hat aber in der alt-indoeuropäischen Überlieferung noch eine ganz andere Bedeutung, die offenbar ebenfalls in der „Jagd auf das Einhorn“

⁵⁶) Belege für den Hirsch in solchen Zusammenhängen z. B. im Rathaus zu Lüneburg: Dio „Hirschen-Muttergottes“ als Saal-Lüster; zwei Silberschalen mit dem Hirsch im „hortus conclusus“ (alles um 1500).

⁵⁷) Der Beiname Jalkr oder Jalgr für den spätgermanischen Odin, in den zumindest die Ambivalenz der vandalischen Dioskuren eingegangen ist, bedeutet nach H. ROSENFELD, *Rhein. Mus.* 89, 1934, p. 1 seqq., „Elch“. — Die für die Dioskuren im Norden einschlägige Abhandlung von E. KRÜGER: *Die gallischen und germanischen Dioskuren. Divanno und Dinomogetimarus und die Alces* (*Trierer Ztschr. f. Gesch. u. Kunst d. Trierer Lds. u. s. Nachbargeb.* 15, 1940, 8—24 und 16/17, 1942/43, 1—63) blieb uns unbekannt.

⁵⁸) Der kerynitische Hirsch ist freilich ausschließlich als — obzwar geweihtagende — Hirschkuh überliefert; doch gerade der Umstand, daß sie ein Geweih (und dazu ein goldenes!) trägt, fügt sie in unseren Vorstellungskreis. Vgl. dazu weiter unten.

⁵⁹) Wir belegen das Vorkommen des goldenen Halsbandes für (den Hirsch und) das Einhorn hier nicht weiter. E. G. SUMM a. O. 1964 (vgl. oben Fußnote 1) nimmt es im Zuge seiner Einhorn-Deutung als Bild der Sonnen-Corona bei totaler Sonnenfinsternis.

anklingt. Sie scheint aus dem osteuropäischen Bereich der alten Reitervölker zu stammen: hier ist es meist die Hirschkuh, die von zwei (!) Jägern verfolgt, mit ihrer Flucht dann dem ganzen Stamm den Weg zur erfolgreichen neuen Landnahme weist⁶⁰). Diese Sage oder dies Sinnbild vom Hirsch als dem zum Erfolg oder zum Heil weisenden Tier ist also vielleicht nicht bei den Indo-germanen entstanden; aber wir treffen es bei ihnen weit verbreitet wieder. Bei den Griechen war es die kerynitische Hirschkuh, die den Herakles, als er sie verfolgte, zur istrischen Artemis führte⁶¹). Bei vielen europäischen Völkern ist sie im Märchen überhaupt ein verwandeltes Mädchen, das, vom Jäger verfolgt, sich dann als die rechte und ihm bestimmte Frau erweist. Auch im Märchen vom „Brüderchen und Schwestern“ der Grimmschen Sammlung, das schon erwähnt wurde, hat das Rehlein — als das dort der Hirsch auftritt — diese Weisungsfunktion: es führt den jagenden König zu der Schönen im Walde, die seine Frau wird⁶².

Zur ursprünglichen Fassung dieser Sage gehört offenbar, daß es sich um eine Hinde, eine Hirschkuh handelt, ebenso wie diese Hinde — entgegen dem zoologischen Sachverhalt — stets mit einem Geweih auftritt; so auch — mit einem goldenen Geweih — die kerynitische Hirschkuh der Herakles-Sage. Schon auf sehr frühen griechischen Darstellungen treffen wir die Hirschkuh mit dem Geweih⁶³). ALTHEIM wollte dies darauf zurückführen, daß für den innerasiatischen Ursprung der Sage das Ren in ihrem Kern gestanden habe, die einzige Hirschart, bei der auch die Kühe ein Geweih tragen⁶⁴). Das mag für die fröhe Überlieferung der Sage zutreffen oder nicht; aber in der späteren griechischen Sage und für das europäische Märchen erscheint uns die geweihtragende Hinde eher als ein Symplemma, eine wechselseitige Überlagerung der beiden, doch wohl aus sehr verschiedenen Quellen und Bewußtseinslagen stammenden Sinnbildinhalte des Hirsches, die hier erörtert wurden.

⁶⁰) Diese Sage ist in Varianten von den Hunnen, bei den Ugrern, Ostjaken, Wogulen und bei den Ungarn überliefert: A. ALFÖLDI, Über die theriomorphe Weltbetrachtung in den hochasiatischen Kulturen. Archaeol. Anzgr. 1931, p. 393 seqq.

⁶¹) Nach einer Variante dieser Sage in den Scholien zu Pindars 3. olympischer Ode, 46 b.

⁶²) Auch in den beiden Märchen „Die zwei Brüder“ und „Die goldenen Brüder“ der Sammlung der Brüder GRIMM treten die astralen Zwillingssbrüder auf; denn im ersten produzieren sie ständig Gold, im zweiten sind sie ganz golden. In beiden tritt der Hirsch — im erstgenannten Märchen ist es eine Hirschkuh — zu ihnen in Beziehung, aber nicht als mit ihnen identisch, sondern als der „weisende Hirsch“. Wir können das übrige, das dort in diesem Zusammenhang erzählt wird, in den hier vorgeführten Sinnbildvorstellungen vom astralen und vom weisenden Hirsch nicht mehr unterbringen: In beiden Märchen leitet der Hirsch die jagenden Brüder nicht zum Heil, sondern nacheinander zu einer Hexe, die den einen in Stein verwandelt, woraus dann der andere ihn erlöst. Hier scheinen Sonnenfinsternis- oder Mondfinsternis-Mythen zugrunde zu liegen, die ja aber die Sinnbildinhalte von Hirsch und Einhorn auch berühren; vgl. oben die Wiedergabe der Einhorn-Deutung von E. G. SUHR 1964.

⁶³) G. KARO, Die Schachtgräber von Mykene, 1931—1933, Taf. 24, 117: Eine Gemme mit einer geweihtragenden, säugenden Hinde (um 1250 v. Chr.); R. HAMPE, Frühgriechische Sagenbilder in Böotien, 1936, Taf. 30: eine Kleinbronze mit der gleichen Darstellung (um 700 v. Chr.); Taf. 8, Nr. 135: eine Ritzzeichnung auf einer böotischen Fibelplatte mit Herakles und der säugenden kerynitischen Hirschkuh mit Geweih (vor 700 v. Chr.).

⁶⁴) F. ALTHEIM, Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum II, 1950, p. 24 seqq.

Die Sinnbildbedeutung des „weisenden Hirsches“, der, gejagt, seine Verfolger zum Heil führt, ist im Mittelalter ganz offenbar in das Sinnbild des Einhorns eingegangen. Sie ist zum wesentlichen Inhalt gerade der uns beschäftigenden Bildfolge von der „Jagd auf das Einhorn“ geworden. Scheinbar auf der Flucht vor den verfolgenden Jägern, weist und leitet es sie in Wirklichkeit zum Orte und Geschehen des Heils. Und die Verfolger, in Wahrheit aber die zum Heil geleiteten Menschen und vielleicht sogar Engel, konnten des Einhorns nicht habhaft werden, bevor es nicht den Ort und das Werk der Heilsbewirkung erreicht hatte; der „Physiologos“ schreibt: „Die englischen Mächte konnten sich des Einhorns nicht bemächtigen, sondern es wohnte im Leibe der in Wahrheit ewigen Jungfrau Maria“ (Übersetzung von E. PETERS); „und das Wort wurde Fleisch und wohnete unter uns“. So also entrinnt das Einhorn seinen Verfolgern, wie auf den Bildern des 3. und 4. Teppichs, und weist ihnen den Weg zum Orte des Heils, ins mit der Menschwerdung Gottes wieder eröffnete Paradies⁶⁵). Das griechische Wort *Paradeisos* bedeutet den eingehengten Park, das umzäunte Gehege; das aber ist auf lateinisch der *hortus conclusus*, der geschlossene Garten. Und in dem Hohen Liede Salomons der Bibel, das von der christlichen Lehre sinnbildlich auf Christus und die Kirche bezogen wurde, heißt es (4, 12): „Meine Schwester, liebe Braut, du bist ein verschlossener Garten, eine verschlossene Quelle ...“. So wird also auch die christliche Kirche versinnbildlicht durch den *hortus conclusus* der uns hier beschäftigenden Bilder. Und in ihm gesellt sich das Einhorn der Jungfrau: für den Physiologos und bis ins späte Mittelalter der Zeit unserer Teppiche ein Sinnbild für die größten Heilswohlheiten der christlichen Kirche, nämlich die mystischen Beziehungen von Gott Vater und Sohn zur Hl. Jungfrau und die Menschwerdung Gottes.

Im Paradies aber entspringt — nach 1. Mose 2, 10 — ein Strom, der sich dann in vier Ströme teilt. Als Sinnbild dafür und für den mit Christi Geburt aus dem Paradies flutenden Heilsstrom treffen wir auf mittelalterlichen Darstellungen des *hortus conclusus* so oft den Brunnen. Unsere Teppichbilder-Folge bringt diesen Paradies-Brunnen auf dem 2. Teppich, auf dem das Einhorn dem Hirsche huldigt, während es sein heilkärtiges Horn (vgl. vorn) in das Wasser aus dem Brunnen taucht und es damit zum Heilsstrom macht. Im übrigen ist das Paradies rings von Wasser umgeben: diese Vorstellung wird vom Bericht der Bibel nicht einmal unmittelbar gestützt. Sie findet sich jedoch auf den in Rede stehenden Teppichbildern; denn auf dem 3. Teppich setzt das Einhorn auf seinem Weg zum *hortus conclusus* über das Wasser, hier einen Bach. Wieder nach M. RIEMSCHEIDER⁶⁶) gehörte aber schon zu den Grundvorstellungen vom Paradies bei den

⁶⁵) Vgl. N. HERRMANN, gest. 1561, in seinem Kirchenlied auf die Geburt Christi: „Heut schleusst er wieder auf die Tür zum schönen Paradeis, der Cherub steht nicht mehr dafür ...“.

⁶⁶) M. RIEMSCHEIDER, a. a. O. 1953 (vgl. oben Fußnote 39), p. 19 seq.

Babyloniern, die auf die des Genesisberichtes eingewirkt haben, daß dies babylonische „Dilmun“ rings von Wasser umgeben war. Im Dilmun stand die Rohrhütte des Nin-igi-ku, des „Schöpfers der Schöpfung“⁶⁷⁾. In die Vorstellung von der Rohrhütte des Nin-igi-ku als dem Ausgang der Schöpfung ging aber auch die andere Vorstellung ein, daß diese Rohrhütte — in der Ambivalenz aller ersten Dinge — ebensowohl und gleichzeitig auch eine Jagd- und Todesfalle ist⁶⁸⁾. So uralte Sinnbildanspielungen könnten aber tatsächlich — und die moderne Tiefenpsychologie würde hier vermutlich gern ein Wort dazu sagen — auch wieder im *hortus conclusus* unserer Teppichbilder anklingen: er ist die „Falle“, in die das Einhorn der „Großen Jagd“ geht, und in der es dingfest gemacht wird; auf unserem Bildteppich steht ein Halali blasender Jäger dicht bei dem *hortus conclusus*, der im übrigen auch den „Engel der Verkündigung“ versinnbildlicht. Aber ebenso ist der *hortus conclusus* das Ausgangszentrum für die Neuschöpfung der Welt durch das Heilsgeschehen der christlichen Botschaft. Und wenn wir die Rohrhütte des Nin-igi-ku im Alten Orient des 3. und 2. vorchristlichen Jahrtausends, umgeben von dem Lattenzaun-Zeichen des tukullum, wieder treffen als Ort der Heiligen (oder Mystischen) Hochzeit⁶⁹⁾, dann können weiterhin auch diese altorientalischen Sinnbildelemente in das mittelalterliche Bild vom zaun- oder geflechtumhegten *hortus conclusus* eingegangen sein. Denn er ist ja der Ort, an dem sich das gleiche Mysterium als Heilsgeschehen des Christentums vollzieht. Von der fast unzerstörbaren Dauer alter Sinnbilder über Jahrtausende hinweg hatten wir oben (vgl. auch Fußnote 49) schon etwas angemerkt. Und M. RIEMSCHEIDER fragt selbst — in freilich etwas anderen Zusammenhängen (a. a. O. 1953, p. 210, Fußnote 1) —, ob nicht der Sinnbildkranz um das Einhorn ein Sammelbecken solcher altorientalischen Vorstellungen sei.

Wir können unseren Versuch zur Beleuchtung der sinnbildlichen Inhalte der Bilderfolge „Die Jagd auf das Einhorn“ nicht schließen, ohne noch einer einfacheren Ansspielung zu gedenken, die im Spätmittelalter häufig in der Geschichte vom Einhorn und der Dame anklingt. Wir haben sie schon oben gestrichen. Mit ihr steht das Einhorn für den werbenden und verlangenden Ritter, das Gärtchen, in dem es zur Dame findet, und in dem es dann gefangen bleibt, für das Mädchen selbst; mit der Übergabe des Einhorns an die Jäger versteht sie sich zu ihrer Rolle als Frau⁷⁰⁾. Wir brauchen dies nicht im einzelnen zu erörtern. Die hier in Rede stehende Bildteppich-Folge

⁶⁷⁾ Dics., a. a. O. 1953, p. 20 mit Note 3 und Nachweisen.

⁶⁸⁾ Dics., a. a. O. 1953, p. 37—64. Unzweifelhaft können gegen die geistreichen und überraschenden, im Tiefe immer wieder überzeugenden Anregungen und Expositionen der Verf. zahlreiche Widersprüche und Einwendungen angemeldet und auch aus den Texten und Quellen belegt werden. Wir verfolgen dies hier nicht; sie selbst hat ihr Buch im Vorwort als „etwas skizzenhaft“ bezeichnet und es unter den Obertitel: „Frage zur vorgeschichtlichen Religion“ gestellt; und sie hat zum Abschluß des hier zitierten Buches einige u. E. recht gewichtige Sätze zur Frage der Legitimität ihrer Interpretationsweise formuliert.

⁶⁹⁾ Dics., a. a. O. 1953, p. 99—146, besonders p. 119 seq., p. 133—137.

war, wie gesagt, höchst wahrscheinlich ein sehr gehobenes Brautgeschenk; und ebenso war die berühmteste andere und fast gleichzeitige Teppichfolge mit dem Einhorn, als „Die Dame mit dem Einhorn“ heute im Besitz des Cluny-Museums zu Paris, eine Brautgabe, die 1513 für Claude le Viste in Lyon gefertigt worden war: Schon die wiederholte Auswahl des Einhorn-Themas für Geschenke solcher Bestimmung spricht dafür, daß seine letztgenannte Sinnbildbedeutung ebenfalls gesehen wurde. Aber beide Teppich-Bildreihen führen gerade diese Sinngebung der Einhorngeschichte über die Möglichkeit des Vordergründig-Trivialen hoch hinaus. Vor allem die Bilder der Teppiche des Cluny-Museums in Paris erreichen darin mit höchster Verfeinerung und Kultiviertheit und mit fast bestürzender, im schon nicht mehr Sagbaren wiedergewonnener Einfachheit eine beglückende Weite und sanft durchleuchtete Tiefe der Empfindung für höfisch-ritterlichen Frauen- und Minnedienst, wie sie für eine sehr kurze Spanne der europäischen Geistesgeschichte nur hier zu erblühen vermochte.

Zusammenfassung des Inhalts

(mit leitenden Vorstellungen nach RIEMSCHEIDER und SUHR, a. a. O.)

1. Das Einhorn ist ein Fabeltier, das nicht existiert und nie existiert hat; die Wurzeln seiner Fabel liegen im Alten Orient.
2. Die Vorstellungen vom Einhorn speisen sich aus zwei verschiedenen Quellenbereichen: Einmal den „materiellen“ Quellen für die ihm in literarischen Beschreibungen und künstlerischen Darstellungen zugeschriebenen zoologischen Attribute, und zum anderen den „spirituellen“ Quellen jener weltanschaulich-religiös bedingten Vorstellungsbildungen, die sich in Sinnbildern von Fabeltieren niederschlügen; diese „spirituellen“ Quellen sind primär gegenüber den anderen.
3. Die zoologisch-materiellen Quellen für die — ursprünglich durchaus nicht einheitlichen — Vorstellungen vom Einhorn bestanden in alten, mißverstandenen Berichten über indische, in Vorderasien nicht vorkommende oder über in Vorderasien frühzeitig ausgestorbene Tiere; sie führen für das Einhorn auf den nordwestindischen Kiang, auf das Nashorn, gelegentlich auch auf den Elefanten und sehr wesentlich auf die in Vorderasien früh ausgerotteten Wildrinder Ur und Wisent zurück. Das lange und gerade, gefurchte Horn seiner spätmittelalterlichen und Renaissance-Darstellungen hat es von den um diese Zeit bekannt gewordenen Stoßzähnen des Narwales übernommen.
4. Die „spirituellen“ Quellen der vorderasiatischen Einhornvorstellungen flossen aus alten, seit dem 4. vorchr. Jahrtausend zu belegenden astralen Determinanten der Religions- und Weltanschauungsbildungen vorderasiatischer Hirtennomaden, für die astrale Polaritäten oder Doppelheiten, wie Sonne und Mond, Morgen- und Abendstern, Tag und Nacht, als „Zwillingsgottheiten“ dominierten. So alt wie

diese „Zwillingsgottheiten“ ist das Bedürfnis, ihre jeweilige Polarität und Dualität in eins zu sehen, oder als Einheit aufzufassen: Unter den Sinnbildern dieser nichtempirischen Einheiten erscheint auch (nicht als frühestes, nicht als vornehmstes oder häufigstes) das Einhorn. Von hier aus wird es auch möglich, für das Einhorn den besonderen Charakter als Sinnbild der Sonnenfinsternis herauszuheben und zu dokumentieren.

5. Nach dem Hinzukommen von erd- und fruchtbarkeitsreligiösen Vorstellungen ackerbautreibender Stämme mit dem Mittelpunkt der großen Muttergöttin treten dann die Zwillingsgottheiten der Hirtennomaden in mystische Beziehungen zur Großen Erdmutter. Sehr altertümliche Züge dieses Mythologems von der „Heiligen Hochzeit“ hat die Geschichte von dem Einhorn und dem Mädchen bewahrt. Im übrigen geraten hier die alten astralen Polaritäts- und Dualitätsvorstellungen in den Bann der männlich-weiblichen Polarität; der alte Sinnbildgehalt des Einhorns verwischt sich hier bis zum Vorwiegen seiner Beziehungen zur lunaren und weiblichen Sphäre darin, die es gelegentlich sogar als deren Repräsentanten dem solar-männlichen Prinzip (versinnbildlicht z. B. im Löwen) polar gegenüberstehen lassen.
6. Der spästantike „Physiologos“ und andere Naturfabelbücher in seiner Nachfolge, die Fabelberichte über Tiere und Pflanzen in allegorischer Hermeneutik auf Inhalte der Bibel und der christlichen Heilslehre anwandten, übernahmen das Einhorn mit vielen seiner alten Sinnbildgehalte nach hier 4. und 5., z. B. als Symbol für die Einheit von Gott Vater und Sohn und für deren mystische Beziehungen zur Hl. Jungfrau. Die Dignität dieser Allegorien sicherte dem Einhorn seinen Rang und seine unzerstörbare Bildkraft für die christliche Welt bis in unsere Tage.
7. In Weiterungen der allegorischen Geschichte vom Einhorn und dem Mädchen, wie sie bereits der Physiologos bringt, liegen dann außerdem Züge, die einmal dem Spätmittelalter und der Renaissance das Einhorn auch zum „Symbol der Keuschheit“ werden ließen, und die andererseits gewisse, meist unterbewußt bleibende, Grunderlebnisse des Menschen in den Beziehungen zwischen den Geschlechtern versinnbildlichen können; beides hat dem Bilde des Einhorns gerade um die Wende vom 15. zum 16. Jhd. auch zu einer außerordentlichen profanen Beliebtheit verholfen.
8. In einem Exkurs wird versucht, eine Anzahl der Sinnbild-Anspielungen und Allegorien zu interpretieren, die in der berühmten Folge von 7 spätgotischen Bildteppichen mit den Darstellungen von der „Jagd auf das Einhorn“ angetroffen werden.

Professor Dr. Klaus Günther

I. Zoologisches Institut der Freien Universität
1 Berlin 33 (Dahlem), Königin-Luise-Straße 1—3

Biologische Ozeanographie heute

Von Johannes Kinzer

Mit 6 Abbildungen

Auszug aus einem Vortrag mit Lichtbildern und Farbfilm
in der 50. Wissenschaftlichen Sitzung der
Gesellschaft Naturforschender Freunde zu Berlin
am 7. 12. 1965

Meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Konrad Herter,
mit herzlichen Glückwünschen zum 75. Geburtstag gewidmet

Die Interessengebiete innerhalb der einzelnen Disziplinen der Naturwissenschaften — und damit auch die Schwerpunkte der Forschung — waren seit jeher regen Veränderungen ausgesetzt. Die marine Hydrobiologie macht darin keine Ausnahme. Die ersten klassischen Tiefsee-Expeditionen gegen Ende des vorigen Jahrhunderts, wie z. B. die „Challenger“- und die „Valdivia“-Expedition, waren noch ausgesprochene Entdeckungsreisen und brachten eine Fülle von Erstbeschreibungen von Meerestieren und -pflanzen sowie morphologische und tiergeographische Untersuchungen. Zwar werden auch heute immer noch neue Arten entdeckt, diese sind jedoch im wesentlichen auf Organismen der Tiefsee und auf einige „vergessene“ Biotope beschränkt, wie z. B. die Sandlückenfauna des Litorals (REMANE und seine Schule) und die Meiofauna der Tiefseeböden (THIEL 1966).

In neuerer Zeit sind in der biologischen Hochseeforschung im besonderen Maße ökologische Arbeiten in den Vordergrund getreten, die sich dem Aufbau der Nahrungskette, Fragen der Ernährung und des Nahrungstransportes widmen. Daneben fanden jedoch auch die Arbeiten von Victor HENSEN, der schon 1887 erstmalig die Frage nach der Besiedlungsdichte der Meere durch das Plankton gestellt hatte, durch KREY (1952, 1961a) und seine Mitarbeiter ihre Fortsetzung. KREY (1951, 1958) gelang es, chemische Methoden zur Bestimmung der Biomasse des Microplanktons zu erarbeiten. Auch konnte in neueren Arbeiten u. a. durch KREY gezeigt werden, daß der Reichtum des Oberflächenwassers an Detritus¹⁾ im allgemeinen größer ist, als bisher vermutet wurde. So besteht das Seston²⁾ in den Gewässern um Island zu 44 bis maximal 95% aus Detritus (KREY 1961b). Zu entsprechenden Ergebnissen kamen RILEY (1951) in der Long Island-Bucht und BANSE

¹⁾ alle im Wasser schwebenden Zersetzungprodukte der Organismen.

²⁾ sämtliche partikulare Substanzen aus lebendem und totem organismischem wie auch anorganischem Material.